

MITO E HISTÓRIA NO NOROESTE DE ANGOLA

por
Rui de Sousa Martins *

Introdução

Este trabalho de síntese constitui a primeira parte de uma obra mais vasta, dedicada ao sistema político tradicional das populações do Noroeste de Angola, na qual abordaremos, igualmente, os emblemas dos chefes e alguns aspectos etno-morfológicos e estéticos de uma insígnia particular: o bastão (*mwala*). A escolha desta temática não foi meramente arbitrária, mas resultou da necessidade de completarmos e aprofundarmos a discussão dos resultados do trabalho de campo realizado entre os *Ndembu* durante os anos de 1972 e 1973. Todo o passado do Noroeste angolano foi dominado pelo desenvolvimento e queda do Estado *Kongo* e, por isso, o estudo de qualquer população dessa vasta região pressupõe o conhecimento da evolução do "Reino de São Salvador". Por outro lado, não é possível abordar a problemática das insígnias dos chefes sem saber o que é um chefe *Kongo*, em que sistema político se insere e de que poderes disfruta. Porém, o *Kongo* do século XVIII não era igual àquele que os portugueses contactaram, pela primeira vez, no século XV, e a situação presente é o resultado de um complexo e fascinante processo histórico. Assim, se o âmbito do nosso trabalho é especialmente limitado pela área de influência da cultura conguesa, no tempo, ele percorre um caminho que vai do século XV aos nossos dias. Contudo, a nossa intenção não é reconhecer exaustivamente a realidade *Kongo*, tarefa impossível para os ombros de um só investigador, mas determinar somente as características fundamentais da sua organização política. Esta tarefa pareceu-nos indispen-

* Departamento de História, F.C.S., Universidade dos Açores.

sável para uma cabal compreensão do quadro sócio-político do Noroeste de Angola e, em última análise, para situar o Estado *Kongo* na tipologia dos Estados Negro-Africanos. A fim de prosseguirmos este projecto de investigação, definimos previamente vários problemas, em torno dos quais procurámos desenvolver o nosso trabalho. Recorremos para isso à riquíssima documentação histórica disponível, às tradições orais registadas, e aos estudos históricos e etnológicos. No caso específico dos *Ndembu*, utilizámos dados recolhidos durante os trabalhos de campo. Visto globalmente, todo este manancial de fontes apresenta-se crivado de lacunas. Os documentos escritos, apesar de abundantes e, por vezes ricos de conteúdo, estão muito longe de cobrir todos os aspectos da realidade, distribuem-se de forma desigual ao longo do tempo e relacionam-se com regiões particulares dentro da área, o que torna controversa a generalização do respectivo conteúdo. Além disso, foram elaborados em grande parte por Missionários e têm de ser encarados criticamente. Quanto às tradições orais, pouco ou nada se sabe dos locais e circunstâncias em que foram recolhidas, o que torna a sua utilização sempre problemática. Os historiadores, ligados ou não à Antropologia Cultural, têm produzido trabalhos de excepcional mérito, mas as suas perspectivas são diferentes e até contraditórias. Quase se pode afirmar que há tantos "reinos" *Kongo* quanto os historiadores. No domínio etnológico existem boas monografias, muito embora grande número de sociedades esteja ainda por estudar.

Com base na comparação e discussão dos dados históricos e etnográficos tentámos determinar os elementos estruturais e as inter-relações dinamizadoras do sistema político adoptado pela generalidade das populações da área *Kongo*. À medida que avançávamos na análise e na comparação das várias fontes, fomos constatando que estas se completam e explicam mutuamente, pois, apesar de se relacionarem com épocas e etnias diferentes, pertencem à mesma área cultural, o que torna o trabalho comparativo especialmente consequente, quando realizado com a necessária objectividade crítica. Todavia, não foi nossa intenção criar uma imagem uniforme da área em estudo, misturando os dados, ignorando a evolução histórica e as muitas diferenças que separam as etnias, ou generalizando aquilo que é característico de uma delas.

Esta síntese não pretende dar qualquer resposta definitiva aos múltiplos problemas que se colocam, pois a nossa finalidade foi contribuir apenas para a sua discussão. As páginas que se seguem, com as suas confessadas lacunas e imperfeições, são uma prova de gratidão a todos os autores que tanto nos ensinam sobre um povo que deu à humanidade contributos estéticos de indiscutível valor.

Este estudo surge num percurso de trabalho etnológico de alguns anos. No terreno, e naquilo que o prolonga, as bibliotecas e os museus, encontrei sempre muita gente disposta a ajudar e a acalantar o meu entusiasmo. E poder expressar a minha gratidão a essas pessoas é o momento mais feliz dos meus trabalhos, pois para além das fórmulas convencionais, está a compreensão, o sacrifício, a amizade e os momentos de vida vivida que pude receber, mas que ficam sempre por retribuir.

Agradeço muito especialmente ao Prof. Doutor Abílio Lima de Carvalho por ter aceite orientar a minha investigação e por me ter encorajado com tantas sugestões e ensinamentos.

A partir de 1980, este trabalho foi incluído nos projectos de investigação do Departamento de História da Universidade dos Açores, onde funciona o Centro de Estudos Etnológicos. Apraz-me registar aqui o apoio recebido inicialmente do Prof. Doutor Teodoro de Matos e do novo Director do Departamento, Prof. Doutor José Enes que, na difícil fase final, me encorajou e facultou todo o apoio indispensável à concretização destes estudos.

E, todavia, a preparação desta síntese só foi possível graças à eficácia e competência dos Serviços de Documentação da Universidade dos Açores. À sua Directora, Dr^a D. Maria da Graça Chorão de Almeida Lima Correia, manifesto o meu apreço e a minha gratidão.

À Dr^a D. Helena Prista Monteiro, Directora da Biblioteca do Museu de Etnologia de Lisboa, ao Dr. Fernando Castelo Branco, Director da Biblioteca da Sociedade de Geografia de Lisboa e ao Conservador da Biblioteca do Musée de L'Homme de Paris, agradeço o excelente acolhimento e as inúmeras facilidades de trabalho concedidas.

A Dr^a D. Pilar Vaz do Rego traduziu vários textos em alemão.

O Sr. Luís Mendes, desenhador do Centro de Estudos Geográficos da Universidade Clássica de Lisboa, executou com muita mestria os mapas que acompanham o trabalho. Ao Sr. Rui Dâmaso, funcionário dos Serviços Gráficos da Universidade dos Açores, devo a feitura dos diagramas.

À D. Rosalina Rego, D. Elisa Sousa Lima e D. Cristina Tavares de Melo agradeço o empenhamento e o esmero postos na dactilografia das versões deste trabalho.

Finalmente, devo salientar que a minha mulher, Maria Lucinda Soares, foi uma preciosa colaboradora e sacrificou muitas das suas horas para que eu pudesse levar a bom termo esta obra.

1. Uma civilização de celeiros e estados na savana da África Central

O Noroeste de Angola foi povoado por populações que foram classificadas em dois grandes grupos étnico-linguísticos: o *Kongo* e o *Mbundu*, subdivididos, por sua vez, em etnias ou sub-grupos¹ (Mapa 3).

¹ Elementos sobre a distribuição geográfica das etnias, na área em estudo, encontram-se nos seguintes trabalhos de carácter geral: Olga Boone, *Carte ethnique du Congo Belge et du Ruanda-Urundi*. "Congo-Tervuren", Bruxelles, 1, 1955, p.51-55. Guy Atkins, *A demographic survey of the Kimbundu - Kongo language border in Angola*. "Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa", Lisboa, 7-9, 1955, p.325-346. Hélio Felgas, *As populações nativas do Congo Português*. Luanda, 1960. Mesquitela Lima, *Carta étnica de Angola*. Luanda, 1970. José Redinha, *Distribuição étnica de Angola*. Luanda, 1971.

Neste trabalho, designaremos as populações por *Kongo* e *Mbundu* e as respectivas línguas por *Kikongo* e *Kimbundu*.

Guthrie inclui as línguas *Kikongo* e *Kimbundu* na zona H, respectivamente Grupos 1 e 2. Malcolm Guthrie - *The classification of the bantu languages*, London, 1967, pp.50, 51. Recentemente, e com base nos trabalhos do grupo de Tervuren (Bastin, Coupeze, Halleux), Jan Vansina classificou o *Kikongo* e o *Kimbundu* no tronco Atlântico (611) do Grupo 6 (Lualaba - Atlântico) /Bantu Ocidental/. Jan Vansina - *Western Bantu expansion*, "Journal of African History", London, 25 (2), 1984, p. 129-145.

O complexo relacionamento entre o *Kimbundu* e o *Kikongo* não é uma simples questão geográfico-tipológica, mas tem sido igualmente abordado numa perspectiva histórico-sociológica. O debate tem girado sobretudo em torno das afinidades existentes entre os dois grupos linguísticos, fenómeno que, desde longa data, despertou o interesse dos autores que se debruçaram sobre as línguas do Norte de Angola.

O comerciante português, Duarte Lopes, (1591) informou que *la langue des populations de l'Angola est identique à celle des gens du Congo; en effet, nous l'avons rappelé, l'Angola et le Congo ne constituent en réalité qu'un seul et même royaume. Il y a seulement la différence qui existe entre deux populations voisines, comme par exemple entre Portugais et Castillains ou entre Vénitiens et Calabrais. Les mots se prononcent différemment, sont altérés de diverses façons, quoiqu'il s'agisse d'un même idiome, et on éprouve quelque difficulté à se comprendre*. Bal - *Description du royaume de Congo et des contrées environnantes par Filippo Pigafetta et Duarte Lopes* (1591). Louvain, 1965, p. 47.

Em 1804, o missionário capuchinho italiano, Fr. Bernardo Maria de Cannecattim, sublinhou o estreito parentesco entre o *Kikongo* e o *Kimbundu* e, no ano seguinte, pôs a hipótese das duas "Nações" terem uma "mesma origem, inaveriguável na obscura antiguidade do tempo".

Bernardo Maria de Cannecattim - *Diccionario da língua bunda ou angolense, explicada na portuguesa e latina*. Lisboa, 1804, p.VIII, IX. Idem - *Colecção de observações grammaticais sobre a língua bunda ou angolense*. Lisboa, 1805, p.XII.

Para Karl Laman, a afinidade entre os dois grupos linguísticos seria de tal maneira estreita que acabou por classificar *Kimbundu* como um dialecto *Kikongo* do Grupo - W. Karl Laman - *Languages used in the Congo basin, a linguistic survey*. "Africa", London, 1 (3), 1926, p. 374, 375. Mas, ao contrário de Laman, a generalidade dos especialistas con-

sidera o *Kimbundu* e o *Kikongo* como dois grupos linguísticos distintos, embora relacionados por um longo e dinâmico processo de trocas e contactos culturais.

Calogero Piazza tentou explicar o relacionamento entre o *Kikongo* e o *Kimbundu* em termos do "dualismo étnico" que caracterizaria o Reino do *Mwene Kongo*: Um grupo de invasores de língua *Kongo* dominou os autóctones *Mbundu* que constituíam o substrato humano da margem esquerda do baixo Zaire. Cada um dos grupos teria conservado, inicialmente, a respectiva identidade linguística, funcionando o idioma dos invasores como *langue de recouvrement*. Calogero Piazza - *Appunti sulla lingua di Soyo*, "Africa", Roma, 36 (2), 1981, p. 236, 243.

Deter-nos-emos mais adiante (p.54) sobre a questão do "dualismo étnico". Agora, importa-nos sublinhar que o problema do relacionamento entre as duas línguas não pode ser resolvido unicamente no âmbito das origens do Reino *Kongo*, ignorando todo o longo e complexo processo histórico que envolveu populações *Kongo* e *Mbundu*. Há mesmo regiões, como por exemplo Luanda, onde o *Kimbundu* se sobrepôs ao *Kikongo* a partir do século XVI.

A língua tem servido, igualmente, de critério fundamental para se determinar a classificação cultural e a distribuição das populações. O historiador congolês, Théophile Obenga, baseando-se no citado trabalho de Karl Laman e no testemunho de Duarte Lopes, defendeu a existência de um parentesco linguístico genético entre o *Kimbundu* e o *Kikongo*, língua que fundamentaria a unidade cultural dos habitantes do Reino *Kongo*, em toda a sua extensão, englobando igualmente as populações *Mbundu*. Théophile Obenga - *Le Kikongo: Fondement de l'unité culturelle*, "Africa", Roma, 25 (2), 1970, p. 134-136, 153.

Além de ser controverso considerar o *Kimbundu* como um "dialecto" do *Kikongo*, o critério linguístico só por si é insuficiente para uma correcta classificação das culturas.

Baumann, um dos mestres da escola histórico-cultural, baseando-se no conhecimento que então se possuía da cultura material e das instituições africanas, inclui os povos de língua *Kimbundu* no círculo *Zambeze - Angola*, enquanto os povos de língua *Kikongo* foram classificados no círculo *Congolês do Sul* que engloba igualmente os povos do *Kwango*. Baumann e Westermann - *Les peuples et les civilisations de l'Afrique*. Paris, 1970, p. 146-191.

Cremos ser desnecessário acrescentar as fortes críticas feitas à metodologia difusionista e ao carácter arbitrário e excessivamente generalizado dos círculos culturais.

Muito diversa é a sistematização das *Regiões Culturais da África Central* proposta por Jan Vansina. As etnias de Língua *Kimbundu*, com excepção dos *Imbangala*, foram incluídas na Região do *Kongo*. No entanto, os povos *Yaka* e *Suku*, considerados de língua *Kikongo*, e os *Imbangala* (*Mbundu*) foram incluídos na Região *Kwango*. Vansina - *Les anciens royaumes de la savane*. Léopoldville, 1965, p.30.

A classificação cultural de Murdock, que nos parece mais acabada e operativa, distingue os grupos *Kongo*, *Kimbundu*, onde inclui os *Imbangala*, e *Kwango* que abarca, entre outros, os *Pende*, *Suku* e *Yaka*.

Mas, o aperfeiçoamento da definição cultural das etnias *Kongo* e *Mbundu* esbarra ainda com dificuldades de base, pois os inventários etnológicos de uma região tão importante como o Noroeste de Angola estão por fazer e os frutuócos trabalhos efectuados, recentemente, nas vizinhas regiões da República do Zaire, mostram que muitos elementos novos podem vir ainda a ser descobertos. Por outro lado, parece-nos que há uma acentuada tendência para o abandono das classificações culturais excessivamente generalizantes, assim como das perspectivas homogeneizantes e estáticas. Os etnólogos e os historiadores

O grupo *Kongo*² habita uma vasta área a norte e a sul do rio Zaire, entre a costa atlântica e Pool-Malebo (Stanley-Pool), ocupando a região administrativa do Baixo Zaire (República do Zaire), grande parte do Noroeste de Angola, o enclave de Cabinda e atingindo a parte ocidental da República do Congo.

A sul do rio Zaire, o grupo *Kongo* subdivide-se nas seguintes etnias: *Solongo*³, *Mboma*⁴, *Ashikongo*⁵, *Zombo (Mbata)*⁶, *Nkanu*⁷, *Mpangu*⁸,

da cultura esforçam-se, actualmente, por descobrir a diversidade e a complexidade dos fenómenos culturais que se desenvolveram na vasta área do antigo "Reino" *Kongo*.

² Albert Doutreloux - *Introduction à la culture Kongo*, "Annales", 46, Tervuren, 1963, p.109-169. Idem, *Les Kongo*, in: Vansina, *Introduction a l'ethnographie du Kongo*. Kinshasa, 1966, p. 115-127.

Doutreloux é sobretudo um especialista dos *Yombe*, razão pela qual a leitura destes trabalhos não dispensa a consulta das monografias referentes às várias etnias da língua *Kikongo*.

A extensão da área de língua *Kikongo* esteve intimamente relacionada com a expansão do "Reino" *Kongo*. No século XVI, populações de língua *Kikongo* habitariam ainda a região de Luanda, onde posteriormente o *Kimbundu* se foi implantando. Joseph Miller, *Kings and Kinsmen, early Mbundu states in Angola*, Oxford, 1976, p. 39.

³ Calogero Piazza - *Appunti sulla lingua di Soyo*, "Africa", Roma, 36 (2), 1981, p. 227-252. Ferreira Diniz, *Populações indígenas de Angola*, Coimbra, 1918, p. 305-324. Gil Marchal - *Origem da roça Solongo (Zaire) segundo a lenda*, "Portugal em África", Lisboa, 4(20), 1947, p.78-86. Mário Milheiros - *Registo etnográfico e social sobre a tribo dos Solongos*, "Mensário Administrativo". Luanda, 83-84, p. 3-89; 85-86, p.3-51, 1954.

Na opinião de Cannecattim, o *Kisolongo* era o dialecto *Kikongo* que mais se aproximava do *Kimbundu*. Bernardo Maria de Cannecattim: *Colecção de observações gramaticais sobre a língua bunda ou angolense*. Lisboa, 1805, p. 152.

Calogero Piazza tentou explicar o facto, recorrendo à já citada tese do "dualismo étnico". O *Kisolongo*, numa primeira fase do seu desenvolvimento, seria um idioma do grupo *Kimbundu*, com influências da língua dos invasores *Kongo*, tornando-se, progressivamente, numa língua de transição entre o *Kimbundu* e o *Kikongo*. Calogero Piazza, op. cit., p. 244.

Uma outra questão de grande interesse diz respeito à distribuição geográfica dos *Solongo*. Charles Jeannest, comerciante na feitoria francesa de Ambrizete, escreveu em 1883: "*Les Musserongos, dont font partie les nègres pillards de l'embochure du Congo, habitent tout le pays compris entre ce fleuve et la rivière Ambriz. Le pays des Michicongos s'étend jusqu'à la rivière Hoze [Loje], il est limité au nord par la rivière Ambriz...*" Charles Jeannest - *Quatre années au Congo*. Paris, 1883, p. 127, 128, 137.

Os habitantes do "marquezado do Mossul", situado entre os rios Loje e Lifune eram igualmente *Ashikongo* ("*Michicongo*", "*Muchicongo*"). Rafael de Castello de Vide, André do Couto Godinho e João Gualberto de Miranda - *Relação da viagem, que fizeram os padres missionários, desde a cidade de Luanda, d'onde saíram a 2 de Agosto de 1789, até à presença do rei do Congo, onde chagaram a 30 de Junho de 1781*. "Annaes do Conselho Ultramarino", (parte não oficial), 2ª série, Lisboa, 1859-1861, p. 65.

Diversamente do que foi cartografado por Ferreira Diniz (1918), Mesquitela Lima (1970) e José Redinha (1971), o limite sul dos *Solongo* seria o rio *Mbridje* e não o *Lifune*, a sul do *Mbridje* e até ao rio *Lifune*, a população seria de *Ashikongo*. Em apoio das informações registadas sobre os *Solongo*, pode consultar-se o mapa inserto na citada obra de Gil Marshal (p.84) e a afirmação de Atkins, op. cit., p. 333.

Os *Solongo* ocuparam ainda uma parcela de território a norte do rio Zaire, e, no passado, foram súbditos do *Mwene Nsonyo* um dos principais chefes dependentes do Rei Kongo. Dennett - *At the back of the black man's mind*. London, 1906, p. 16, 17. Joseph Troesch - *Itinerário ao Maiombe*. "Mensário Administrativo", Luanda, 71-72, 1953, p. 44.

⁴ Os *Mboma* dividiram-se em vários ramos, um dos quais é o *Mamboma Kongo* ou *Kongo Ba Boma* que ocupa a área entre *Boma* e *Matadi* a norte e a sul do rio Zaire. Os *Mboma* tornaram-se famosos pelas suas esculturas em pedra sobejamente conhecidas. O mais importante estudo etnológico realizado na região dos *Mboma* (*Mbanza Manteke*) deve-se a Wyztt MacGaffey. Laman - *The Kongo*, vol. I, Stockholm, 1953, p. 37. Joseph Cornet - *Pierres sculptées du Bas - Zaire*, Kinshasa, 1978. Wyatt MacGaffey - *Custom and government in the lower Congo*. Berkeley, 1970, p. 10 a 13.

⁵ Adolf Bastian - *Ein besuch in San Salvador*. Brême, 1851. John Weeks - *Among the primitive Bakongo*. London, 1974. Ferreira Diniz - *Populações indígenas de Angola*. Coimbra, 1918, p. 65-89. Mário Milheiros - *Registo etnográfico e social sobre a tribo dos Congos*. "Mensário Administrativo". Luanda, 79-80, pp. 3-67; 81-82, 1954, p. 3-30, 1954.

No antigo Estado *Kongo*, os *Ashikongo* estavam organizados em dois grandes chefados: *Mpemba*, onde, na opinião dos antigos cronistas se encontrava a *mbanza Kongo* (residência do "rei") e *Mbamba*.

⁶ Van Wing - *Études Bakongo, sociologie, religion et magie*. Bruxelles, 1959. Mertens - *Les chefs couronnés chez les Bakongo Orientaux*. Bruxelles, 1942.

Mbata era um dos principais chefados dependentes do *Mwene Kongo* e o nome advém-lhe do título do respectivo chefe. Mas como já tinha esclarecido Cavazzi (1687), "os naturais desta província...são conhecidos pelo nome de Muzombo". João António Cavazzi - *Descrição histórica dos três reinos, Congo, Matamba e Angola* (1687), vol. I, Lisboa, 1965, p. 19.

⁷ Os *Nkanu* são culturalmente próximos dos *Zombo*, mas neles é mais pronunciada a influência dos *Yaka*. São considerados os antigos habitantes do "Kongo di Amulaca". Van Wing, op. cit., p. 74; Mertens, op. cit., p. 4.

⁸ Sobre os *Mpangu* e as populações vizinhas (*Dikidiki, Lula, Mbeku, Ntandu, Nkanu*), globalmente conhecidas por *Kongo Orientais*, existem excelentes monografias, devidas a Missionários belgas da Companhia de Jesus, congregação a que foi confiada a Missão do *Kwango* em 1892.

O trabalho clássico sobre os *Mpangu* é o de Van Wing, *Études Bakongo, sociologie - religion et magie*. Bruxelles, 1959. Do maior interesse é a obra de Mertens, *Les chefs couronnés chez les Bakongo Orientaux; études de régime successoral*. Bruxelles, 1942. Os elementos recolhidos por Mertens estão datados e referenciados por aldeias, mas a inexistência de um mapa torna difícil a utilização consequente dos dados. Enquanto Van Wing trabalhou na Missão de *Kisantu* em pleno território *Mpangu*, Mertens pertenceu à Missão de *Mpese*, implantada junto de populações *Ntandu, Mbeku, Dikidiki e Lula*, vizinhos dos *Mpangu*, mas já de marcada influência *Yaka*. Mertens, op. cit., p. 4-12. Van Wing, op. cit., p. 73-74.

Os *Mpangu* foram um dos grandes chefados dependentes do *Mwene Kongo*.

Nsundi, povo que se estende para norte do grande rio⁹, *Tsotso*¹⁰, *Hungu*¹¹, *Yaka*¹² e *Suku*¹³. A norte do Zaire, habitam as etnias *Woyo*¹⁴, *Kakongo*¹⁵, *Vili*¹⁶, *Yombe*¹⁷, *Kunyi*¹⁸, *Manyanga*¹⁹, e *Bembe*²⁰.

⁹ Os *Nsundi* foram estudados por um Missionário da Swedish Covenant Church, Karl Laman (1867-1944), cujas recolhas foram publicadas, postumamente, em quatro volumes, com o título *The Kongo* (1953, 1957, 1962, 1968).

Para além do conhecimento directo das populações *Nsundi*, com quem viveu de 1891 a 1919, Laman baseou-se em 429 livros de notas, elaboradas em *Kikongo*, pelos catequistas, com base em respostas a um questionário. No entanto, as datas de recolha, os locais de origem das informações e o nome dos catequistas estão praticamente ausentes, sobretudo nos três últimos volumes da obra, a que faltam os indispensáveis mapas. Além disso, vários livros de notas foram elaborados fora da área *Nsundi* (*Cabinda*, *Mboma*, *Yaka*), mas os elementos são quase todos provenientes do Norte do rio Zaire.

Os quatro volumes da obra foram ilustrados com excelentes desenhos de objectos etnográficos, reunidos por Laman, que são acompanhados das indicações de origem. No entanto, também a ausência de um bom mapa torna difícil o uso científico desta documentação.

Sobre a obra de Laman, pode ler-se a penetrante crítica de John Janzen, *Laman's Kongo ethnography: observations on sources, methodology, and theory*. "Africa", 42 (4), 1972, p. 316-327.

Os *Nsundi*, que constituíram um dos principais chefados subordinados ao *Mwene Kongo*, estão relacionados histórica e culturalmente com os povos *Bwende*, *Kamba*, *Ladi* e *Bembe* que podem ser considerados *Nsundi* ou de origem *Nsundi*.

Laman - *The Kongo*, vol. I, Stockholm, 1953, p. 17-21, 34 e segs. Idem., vol. II, Uppsala, 1957, p. 130.

Os *Nsundi* ocupam a extremidade interior do enclave de Cabinda. Joseph Troesch - *Gentes e famílias de Miconge*. "Mensário Administrativo", Luanda, 69-70, 1953, p. 34-44.

¹⁰ Lobato de Faria - *Povos do Pombo*. "Mensário Administrativo", Luanda, 10, p. 31-36; 11, p. 29-34; 12, p. 49-51; 1948. Joaquim de Sousa Rodrigues - *Indígenas da tribo Sosso*. "Mensário Administrativo", Luanda, 15, 1948, p. 41-44. Mário Milheiros - *Registo etnográfico e social sobre a tribo dos Sossos*. "Mensário Administrativo", Luanda, 75-76, 1953, p. 3-64; 77-78, 1954, p. 35-64.

Segundo Atkins, o *Tsotso* é um dialecto do *Kikongo* muito semelhante ao *Hungu*. Atkins, op. cit., p. 340-342.

¹¹ Ferreira Diniz, op. cit., p. 165-186. Guy Atkins - *An outline of Hungu grammar*. "Garcia de Horta", Lisboa, 2 (2), 1954, p. 145-164.

Nos mapas étnicos de Redinha (1971) e Mesquitela Lima (1970) os *Hungu* são considerados do grupo *Kimbundu*, mas os estudos realizados por Atkins permitem-nos classificá-los linguisticamente na área *Kikongo*. Guy Atkins - *A demographic survey of the Kimbundu-Kongo language border in Angola*. "Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa", 7-9, 1955, p. 327, 328, 341.

Até ao século XVIII, porém, os *Hungu* tinham sido um sub-grupo *Mbundu*. Joseph Miller - *Kings and Kinsmen*. Oxford, 1976, p. 41, 42.

¹² Mário Milheiros - *Anatomia Social dos Maiacas*. Luanda, 1956. Plancquaert - *Les Jaga et les Bayaka du Kwango. Contribution historico-ethnographique*. Bruxelles, 1932. Idem - *Les*

Yaka, essai d'histoire. Tervuren, 1971. Jacques Denis - *Les Yaka du Kwango*. Tervuren, 1964. Lamal - *Basuku et Bayaka des districts Kwango et Kwilu au Congo*. Tervuren, 1965.

Não é possível referir os *Yaka* sem tocar no problema das relações desta etnia com as hordas dos célebres *Jagas* que, em 1568, teriam invadido o "Reino" *Kongo*, obrigando D. Álvaro I a fugir para uma ilha do rio Zaire.

No entender de Plancquaert (1932, 1971), os *Jagas* são os antepassados dos *Yaka*. Num corajoso e controverso artigo, o historiador Joseph Miller negou a existência de qualquer invasão. Ter-se-ia dado antes uma "revolta interna" dos *Nsundi* e *Mbata*, apoiada por grupos estrangeiros (*Matamba e Tyo*).

John Thornton e Anne Hilton tentaram a "ressureição" dos *Jagas*, reconsiderando a invasão no contexto político-económico do *Kongo* quinhentista. A resposta de Miller ao artigo de Thornton e o apoio recebido de François Bontinck animaram esta questão, dando-lhe nova luz, mas não a resolvendo nem encerrando.

Joseph Miller - *Requiem for the Jaga*. "Cahiers d'Études Africaines", Paris, 13 (1), 1973, p. 121-149. John Thornton - *A resurrection for the Jaga*. "Cahiers d'Études Africaines", Paris, 18 (1-2), 1978, p. 223-227. Joseph Miller - *Thanatopsis*. "Cahiers d'Études Africaines", Paris, 18 (1-2), 1978, p. 229-231. François Bontinck - *Un mausolée pour les Jaga*. "Cahiers d'Études Africaines", Paris, 20 (3), 1979, p. 387-389. Anne Hilton - *The Jaga reconsidered*. "Journal of African History", Cambridge, 22, 1981, p. 191-202.

¹³ Ferreira Diniz - op. cit., p. 187-208. Lamal - *Basuku et Bayala des districts et Kwilu au Congo*. Tervuren, 1965.

¹⁴ O chefe-rei dos *Woyo* usava o título de *Ma Ngoyo*, de que deriva o nome do Estado (*Ngoyo*). Como se sabe, *Ma* é uma abreviatura de *Mwene* ou *Mani*, termos que significam "Senhor" (chefe investido).

Os Missionários do Espírito Santo, Joaquim Martins e José Martins Vaz, são autores de importantes trabalhos sobre os *Woyo*, designados genericamente por *Cabindas*, muito embora no enclave angolano de Cabinda vivam igualmente povos *Vili*, *Kakongo* e *Yombe*.

Sobre o Estado *Ngoyo*, pode ler-se o estudo de Carlos Serrano, recentemente editado no Brasil.

José Martins Vaz - *No mundo dos Cabindas*. Lisboa, 1970. Joaquim Martins - *Cabindas, história, crença, usos e costumes*. Cabinda, 1972. Carlos Moreira Henriques Serrano - *Os senhores da terra e os homens do mar: antropologia política de um reino africano*. São Paulo, 1983.

¹⁵ O chefe dos *Kakongo* era o *MaKongo*. Joseph Troesch - *Itinerário ao Maiombe (breve resenha de geografia física e etnográfica)*. "Mensário Administrativo", Luanda, 71-72, 1953, p. 42, 43. Joaquim Martins, op. cit., p. 70, 73, 74, 79, 87-99.

¹⁶ Os *Vili* foram governados por um chefe com o título de *Ma Lwango* e, por isso, são conhecidos igualmente por *Lwango*. A história dos estados *Ngoyo*, *Kakongo* e *Lwango* está intimamente ligada e a cultura dos respectivos povos é semelhante. Antes de se tornarem independentes, provavelmente nos finais do século XV, estiveram sujeitos ao "Reino" *Kongo*.

Hagenbucher-Sacripanti - *Les fondements spirituels du pouvoir au royaume de Loango*. Paris, 1973, p. 20-24. Phyllis Martin - *The external trade of the Loango coast, 1576-1870*. Oxford, 1972, p. 32.

O grupo *Mbundu*²¹ engloba, no Noroeste de Angola, as etnias *Ngola*²², *Jinga*²³, *Ndembu*²⁴, *Bondo* e *Imbangala*²⁵, estende-se ainda para leste do rio *Kwango* e para sul de *Kwanza*, áreas que estão fora do âmbi-

¹⁷ Os *Yombe* são uma das etnias *Kongo* mais conhecidas, graças à excelente monografia de Albert Doutreloux. O nome da região teria derivado de *Ma Yombe*, um título de chefia. Albert Doutreloux - *L'ombre des fétiches, société et culture Yombe*. Paris, 1967, p. 30, 31.

Mas o significado do termo *Yombe* e a sua aplicação a uma área geográfica e seus habitantes estão ainda por esclarecer devidamente. Joaquim Martins, op. cit., p. 85.

¹⁸ Soret - *Les Kongo Nord - Occidentaux*. Paris, 1959.

¹⁹ Soret, op. cit. Doutreloux, op. cit., p. 37.

Os *Manyanga* são também conhecidos como habitantes do *Território Lwozi*. A forma *Nyanga* que aparece nalguns mapas é incorrecta. MacGaffey - *Custom and government in the Lower Congo*, Berkeley, 1970, p. 12, 13 e nota 13.

²⁰ Os *Bembe* (ocidentais) habitam na República Popular do Congo e são de origem *Nsundi*. Laman - *The Kongo*, vol. II, Uppsala, 1967, p. 130.

²¹ Uma síntese actualizada da evolução etno-linguística dos *Mbundu* encontra-se na consagrada obra de Joseph Miller *Kings and Kinsmen, early Mbundu states in Angola*. Oxford, 1976, p. 37-42.

²² O nome deriva dos estados fundados nos séculos XV e XVI pelo chefe *Ngola* a *Kiluanje*, entre o baixo *Lukala* e o *Kwanza*. Joseph Miller, op. cit., p. 73 e segs. Ferreira Diniz, op. cit., p. 3-29.

²³ O termo *Jinga* deriva de *Nzinga*, rainha *Mbundu* que, cerca de 1630, fundou um poderoso reino na região de Matamba. Joseph Miller, op. cit., p. 42. Joseph Miller - *Nzinga of Matamba in a new perspective*. "Journal of African History", London, 16 (2), 1975, p. 201-216.

²⁴ Os *Jindembu* (sing. ndembu) eram chefes titulados e subordinados ao *Mwene Kongo* que se foram tornando independentes na região entre os rios *Loje* e *Nzenza*. Os *Lwango*, que organizaram importantes dembados a sul do rio *Ndanji*, descendem de grupos de comerciantes *Vili*, provenientes da "Costa do Loango". Phyllis Martin, op. cit., p. 130-132.

Atkins, referindo-se aos *Lwango* do dembado *Pangu* a *Luken*, afirmou: *Lwangu as spoken by the younger generation bears a fairly close resemblance to Hungu*, Guy Atkins - *A demographic survey* [...], p. 336.

Porém, David Magno, autor de um valioso estudo etnográfico sobre os *Dembos*, tinha uma opinião diferente: "*Os luangos falam o quimbundo, como os de Loanda, com excepção de uma palavra ou outra e da entoação própria da região*". David Magno - *Relatório dos serviços militares do Lombije (Caculo Cahenda, 21-1-1910)*. "Boletim oficial de Angola", Luanda, 1910, p. 129. Idem - *Etnografia dos Dembos*. "Trabalhos da Sociedade Portuguesa de Antropologia e Etnologia", Porto, 1 (3), 1921, p. 123-165.

²⁵ Joseph Miller - *Kings and Kinsmen, early Mbundu states in Angola*. Oxford, 1976.

to deste trabalho. O sub-grupo *Holo* do Noroeste angolano parece não se poder incluir nem no grupo *Mbundu* nem no grupo *Kongo*²⁶.

Os povos de língua *Kongo* já no século XIV se encontravam organizados num importante Estado²⁷, cujo modelo político exerceu marcada influência nas regiões vizinhas. Todavia, o aparecimento do Estado *Kongo* não foi um caso singular na África Central. Povos que praticavam uma agricultura extensiva de derrube e queimada tinham-se ido estabelecendo durante vários séculos na vasta savana a sul da Floresta Equatorial e a norte do rio Zambeze, assim como nas florestas da bacia central do rio Zaire, onde criaram Estados que tinham no vértice um chefe supremo. Foi possível determinar nessa vasta região áreas fundamentais de inovação política, onde se teriam desencadeado, a partir do século XIII, diversos processos da formação de estados²⁸ (Mapa 1).

No Alto Zaire, organizaram-se os reinos *Luba*, na área do lago *Sbaba*, *Lunda*, junto ao rio *Kalanyi* (*Bushimay*) (Katanga Ocidental) e entre os rios *Sankuru* e *Kasai*, os *Buslongo* criaram o Estado *Kuba*. Nas florestas da bacia central do Zaire, formou-se o Estado *Mongo*. No baixo Zaire desenvolveram-se os reinos *Tyo* e *Kongo*. A ideologia e o modelo de organização política do Estado *Kongo* estão na base dos estados *Ngoyo*, *Kakongo*, *Lwango*, *Ndembu* e de outros que se foram tornando independentes do *Mwene Kongo*.

Se exceptuarmos os *Mongo* e os *Tyo*, os povos que criaram estados a sul do equador são habitantes da savana, onde desenvolveram culturas que se agrupam numa *civilização de celeiros*, de acordo com a conhecida classificação de Jacques Maquet²⁹.

²⁶ Guy Atkins - *A demographic survey* [...], p. 344, 345.

²⁷ Operativamente, consideramos estado uma sociedade dotada de estrutura de governo, com funções políticas e administrativas diferenciadas e autonomia externa suprema. Chamamos chefados às unidades políticas autónomas, existentes no seio do estado.

O nosso conceito instrumental de chefado não se identifica com o de "chefatura" proposto por Elman Service - *Los origenes del Estado y de la civilización*. Madrid, 1984, p. 33, 34.

O "ponto da situação" sobre o conceito de estado foi feito recentemente por Henri Claessen e Peter Skalnik - *Ubi sumus? The study of the state, conference in retrospect*, in: Claessen e Skalnik, eds. "The study of the state". Paris, 1981, p. 490 a 492.

²⁸ Joseph Miller - *Equatorial Africa*. Washington, 1976, p. 15 e segs.

²⁹ Jacques Maquet - *Les civilisations noires*. Paris, 1962, p. 16, 17, 131 e segs.

O historiador Jan Vansina, confrontando o meio ambiente com a forma de organização política, notou que, na periferia da savana, os habitantes da floresta equatorial não estão organizados em estados, isto é, não possuem sistemas políticos com estrutura centralizada e governados por um indivíduo³⁰.

Jacques Maquet aprofundou a importância do meio natural, relacionando a formação florística de savana, as condições climáticas, marcadas pela alternância da época das chuvas, cuja influência é preponderante, com a do cacimbo, e as técnicas agrícolas utilizadas. A correlação desses três factores possibilitou a produção de excedentes agrícolas que permitiram a manutenção de governantes, de um corpo de funcionários executivos e de vários especialistas na administração da justiça, nas práticas mágico-religiosas e nos diferentes artesanatos. Segundo o esquema proposto pelo próprio autor, o meio natural, as técnicas de produção, os excedentes agrícolas produzidos e a apropriação desses excedentes por um dos membros do grupo explicariam a emergência e o desenvolvimento do poder político³¹. O aparecimento dos estados sedentários da savana e as respectivas estruturas políticas são explicadas, fundamentalmente, pelas características do domínio tecno-económico, produtor de excedentes agrícolas³².

A divulgada tese de Jacques Maquet, apesar da sua aparente evidência, tem sido posta em causa por investigadores recentes. Antes, porém, debruçemo-nos sobre a importância do meio natural, uma vez que parece existir uma certa correspondência entre as características ecológicas da savana e uma civilização de celeiros e estados.

Se olharmos para o Noroeste de Angola, onde se desenvolveu o Estado *Kongo*, verificamos que essa região é ocupada não propriamente por savanas, mas por *mosaicos de floresta-savana* e que a agricultura extensiva e as queimadas devem ter sido os factores que originaram os capinzais que intercalam as florestas³³. O processo ter-se-ia iniciado em épocas recuadas, pois os arqueólogos opinam que, no Baixo Zaire, a degradação da floresta teria começado antes da introdução da metalurgia

³⁰ Jan Vansina - *Les anciens royaumes de la savane*. Kinshasa, 1965, p. 8.

³¹ Jacques Maquet, op. cit., p. 135.

³² Idem, p. 18, 19.

³³ Helder Lains e Silva - *Capinzais secundários de Angola*. "Garcia de Horta", Lisboa, 4 (1), 1956, p. 49-55. Gandvaux Barbosa - *Carta fitogeográfica de Angola*, Luanda, 1970, p. 80 e segs.

do ferro e que cultivadores neolíticos teriam sido os responsáveis pela degradação da floresta nos começos do primeiro milénio³⁴.

Sem negarmos a importância condicionante do ambiente natural, temos de realçar igualmente a enorme influência exercida sobre ele pelo processo civilizacional que se desenrolou no Noroeste de Angola e por todo o Baixo Zaire.

A produção de excedentes agrícolas não explica nem determina a formação de estados, pois estes podem surgir e existir sem eles³⁵. A própria acumulação de bens e a selecção dos mesmos é motivada por exigências de carácter religioso e político, encontrando, portanto, a sua razão de ser no fundo axiológico, nas representações colectivas e visões do mundo que orientam a acção dos chefes e a vida das sociedades.

Não é nosso objectivo negar a importância da dimensão económica na formação e existência dos estados de agricultores de savana, muito embora, numa perspectiva substantiva, tenhamos de considerar não apenas as formas de produção mas o processo económico global que abrange igualmente a circulação e o consumo dos bens materiais. Outros aspectos do processo económico, por exemplo, o controlo das fontes de bens escassos³⁶, mas de crucial importância, como é o caso do sal e dos minérios de ferro e de cobre ou o comércio a longa distância³⁷, têm sido apontados como explicativos do aparecimento de estados a sul da floresta equatorial.

Vários factores, tais como a concentração demográfica, acções militares e o génio de alguns chefes têm sido igualmente relacionados com a formação desses estados³⁸.

A origem do Estado, se bem que fascinante, não entra no domínio do nosso trabalho e está longe de encontrar respostas satisfatórias. As

³⁴ Rui de Sousa Martins - *A Estação arqueológica da Antiga Banza Quibaxe*. "Contribuições para o Estudo de Antropologia Portuguesa", Coimbra, 9 (4), 1976, p. 298, nota 120.

³⁵ É o caso dos estados *Imbangala* de Angola. Joseph Miller - *Kings and Kinsmen*, [...], p. 275.

³⁶ Miller, op. cit., p. 271, 272.

³⁷ MacAdams - *Antropological perspective on ancient trade*. "Current Anthropology", 15 (3), 1974, p. 239-249. Michael Bisson - *Trade and tribute. Archeological evidence for the origin of states in South Central Africa*. "Cahiers d'Études Africaines", Paris, 22 (3-4), 1982, p. 343-361.

³⁸ Herbet Lewis - *Warfare and the origin os the state: another formulation*, in: Claessen e Skalnik eds. "The study of the state". Paris, 1981, p. 208 e segs.

A formação de um estado por meio de conquista militar e de acção de um chefe, herói fundador e civilizador, será por nós analisada no capítulo seguinte.

mais recentes tendências da investigação, apontam, porém, para uma superação dos pressupostos evolucionistas e neoevolucionistas e para a pesquisa de novas combinações de dados que reflectam a multidimensionalidade e a complexidade espacial e temporal do processo de formação e desenvolvimento dos estados³⁹.

2. Na senda do Mito e da História: As origens do Estado *Kongo*

A problemática das origens é uma das mais importantes que se coloca ao estudioso de qualquer estado tradicional da África Negra. À tradição oral se devem inúmeras histórias que contam a génese desses estados, narrativas polémicas, à volta das quais se têm desencadeado animados debates, onde entram historiadores e etnólogos que ultrapassaram definitivamente um percurso de mútua desconfiança.

A importante obra de Jan Vansina⁴⁰ pôs fim ao monopólio do documento escrito como fonte para o conhecimento do passado dos "povos sem escrita", e deu lugar de destaque às tradições orais como fontes da História. Historiadores e antropólogos culturais lançaram-se na descoberta do passado das sociedades africanas até então consideradas "sem história". A este período de entusiasmo segue-se uma fase de cepticismo e contestação que vem pôr em causa a forma como os textos orais foram utilizados. Duvida-se do interesse histórico das narrativas orais e dá-se importância sobretudo aos significados que elas possuem e às funções que desempenham nas respectivas sociedades⁴¹.

O Reino *Kongo* foi um dos centros deste debate e a ele não pode fugir quem se debruce sobre este célebre reino da África Central. Existem inclusivamente várias narrativas recolhidas a partir do século XVII em que os *Kongo* explicam a formação do seu Reino e em torno das quais se geraram fortes controvérsias. Convém, por isso mesmo, conhecê-las, antes de nos debruçarmos sobre as várias interpretações construídas pelos estudiosos.

³⁹ Nesta perspectiva, leia-se o estimulante ensaio de Eisenstadt, Abitbol e Chazan, *Les origines de l'état: une nouvelle approche*. "Annales", Paris, 6, 1983, p. 1232-1255.

⁴⁰ Jan Vansina - *De la tradition orals, essai de méthode historique*. Tervuren, 1961.

⁴¹ Vansina, Mauny e Thomas - *The historian in tropical Africa*. Oxford, 1964, p. 2-7 e 60-64. Henry Moniot - *L'histoire des peuples sans histoire*, in: Jacques Le Goff e Pierre Nora, ed. "Faire de l'histoire, nouveaux problèmes", Paris, 1974, p. 106-123. Ndaymel à Nziem - *Histoire clanique et histoire ethnique: quelques perspectives méthodologiques*. "Cultures", Paris, 7 (2), 1980, p. 63-78.

A versão mais antiga que se conhece é a da celebrada e controversa *História do Reino Congo*, manuscrito anónimo da Biblioteca Nacional de Lisboa, publicado por António Brásio que o atribuiu ao primeiro quartel do século XVII⁴². Seiscentistas são ainda as tradições reproduzidas por Cavazzi de Montecúccolo (1671)⁴³ e por António Cadornega (1680-1681)⁴⁴. Já de princípios do século XVIII é a tradição que consta de um relato inédito, atribuído ao capuchinho italiano Francesco da Pavia (1702)⁴⁵, assim como a narrativa recolhida por Bernardo da Gallo (1710)⁴⁶.

São estes os textos mais importantes acerca da origem do Estado Kongo e sobre os quais nos vamos debruçar.

2.1. As narrativas sobre as origens do Estado

Versão 1:

História do Reino Congo (Ms. 8080 da Biblioteca Nacional de Lisboa)

(Séc. XVII)

"Antigamente não havia rey no que se chama hoje reino Congo, mas estava repartido entre muitos senhores, ou regulos, que a dita provincia tinham entre si repartida como ainda hoje ha na provincia

⁴² António Brásio - *História do Reino Congo*. Lisboa, 1969. Idem - *História e Missiologia*. Luanda, 1973, p. 563-572.

O próprio autor anónimo informa-nos que foi cura na *provincia* de *Nsundi*. Brásio - *História do Reino Congo*. Lisboa, 1969, p. 22.

⁴³ J. A. Cavazzi de Montecúccolo - *Descrição da história dos três Reinos do Congo, Matamba e Angola* (1687), 2 vol., Lisboa, 1965. Cavazzi terminou a redacção da sua obra em 1671, mas esta só foi editada em 1687. O autor tinha vivido em Angola de 1654 a 1667 e esteve na *provincia* de *Sonyo* entre 1664 e 1666. Idem, vol. 1, p. XXIII, XXIV, 101, nota 156.

⁴⁴ As datas são as da redacção da obra. António de Oliveira Cadornega - *História geral das guerras angolanas* (1680-1681), 3 vols., Lisboa, 1940-1942.

⁴⁵ Jardin publicou um resumo desta relação, atribuindo-a ao capuchinho Francesco da Pavia. A tradição que nos interessa foi publicada posteriormente por Calogero Piazza. Louis Jadin - *Le Congo et la secte des Antoniens. Restauration du Royaume sous Pedro IV et la "Saint Antoine" congolaise* (1694-1718). "Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome", Bruxelles, 33, 1961, p. 432-440. Calogero Piazza - *Alcune tradizioni orali sulle origini del regno di Kongo* "Annali del Pontificio Museo Missionario Etnologico già lateranensi", Roma, 38-39, 1975, p. 248.

⁴⁶ A narrativa faz parte de um extenso relatório traduzido e publicado por Louis Jadin, op. cit., p. 449-488.

Ambundana, e cada huma das provincias em que está hoje repartido o dio Reino: havia hum que chamavão Mani, que val tanto como senhor, na cidade do Congo, onde no tempo presente está el rey, e assim he de quem todo o Reino tomou o nome: residia o Summo Pontífice (fallando ao nosso modo) daquella gentilidade chamado Mani-Cabunga, cujos successores ha, e durão ainda em Congo o mesmo titulo de Cabunga, e he huma familia e geração entre os Muxicongos muito honrada; a este Mani-cabunga acudião a pedir remedio em suas necessiddes, e agoa para suas sementeiras, e com sua licença e recolhiã quando era tempo..."⁴⁷.

Mais adiante o anónimo autor descreve a formação do Reino por Ntinu Wene:

"Ha ao longo do Zaire, da banda do Norte, hum pequeno rio chamado Bungo, no qual haverá trezentos e cincoenta annos reinou hum rey, que teve muitos filhos, e vendo o mais mosso delles, por nome Motino-Bene, que para tantos irmãos era pouco o que seu pay tinha, e que ele não podia vir a reinar senão por morte de todos elles, levado de hum dezejo de mandar...determinou como valerozo que devia ser, ajuntar a gente que pudesse, e com ella passar o Zaire da outra banda e conquistar a grande provincia de Congo, que repartida estava em differentes senhores, ou manis: não o enganou o pensamento, nem lhe sahirão em vão seus altos pensamentos e valerosos conceitos; porque ajuntando huma grande multidão de mancebos muito maior do que elle imaginava, em breves tempos passou da outra banda do coudeloso rio em canoas, ou almadias, e em poucos annos sujeitou e meteo debaixo do seu senhorio tudo o que hoje he o reino de Congo, ou a maior parte delle, o que não devia de ser sem succederem muitas batalhas e recontros com mortos, e destruição de muitas gentes assim dos naturaes, como dos conquistadores, das quaes coizas não ha nenhuma noticia.

...Depois que o valerozo Motino-Bene teve conquistado todo, ou a maior parte do reino, se foi aposentar em hum outeiro quatro legoas da cidade de Congo e nelle fez repartição do que tinha ganhado entre os seus capitães, dando a cada hum huma provincia, ficando-lhe os senhores proprietarios tributarios, isto não por vida, mas enquanto fosse sua vontade

⁴⁷ António Brásio - *História do Reino Congo*. Lisboa, 1969, p. 18, 19.

do dito Motino-Bene, o qual costume anda hoje se uza entre os reys daquelle reino, dando ordem que todos os seus se cazassem com os natu-raes da terra, os nobres com as nobres, e os plebeus com as pebleas, cha-mando-se todos pelo nome antigo de Moxicongos. Elle com o resto da gente que lhe ficou se foi para a cidade de Congo, da qual o rey toma o nome, onde residia o Pontifice daquela gentilidade chamado Mani-Cabunga, e se casou com hum filha sua, e ficou por absoluto rey e senhor de todo aquelle grande reino.

Com este modo seguiu o reino Motino-Bene, e o deixou a seus descendentes, que são os que hoje reinão quinze (afora elle) seis gentios e nove christãos, tomando todos os reis por titulo honorozo e de excel-lencia o nome de Motino, primeiro fundador daquelle senhorio...e assim se chamão os reis do Mani-Congo Motino pela causa que se disse; o outeiro onde se fez a repartição do reino por Motino-Bene se chama ainda Mongo-Caila, o Outeiro da Repartição. Há ainda no Bungo reis os quaes se communicão com os do Congo, mandando-se presentes huns aos outros, reconhecendo-se por esta via por parentes, procedidos todos de hum mesmo e proprio tronco.

....De Motino-Bene athé Macingacua (sic) Motino, que foi o pri-meiro rey christão, houve hum e outro seis principes; dos quaes se não tem muita noticia..."⁴⁸.

Versão 2:

Descrição Histórica...(1971) de Cavazzi de Montecúccolo.

Segundo a tradição, o primeiro rei foi Luqueni, que com o valor das suas armas submeteu diversas províncias e com o seu tacto político ganhou o ânimo dos súbditos, tomando então o título de ntinu, ou "rei". Eis como a tradição realata tudo isto:

"Na província de Corimba, que é perto do reino do Cuango, perto do rio Zaire, morava um homem, chamado Emini-a-Nzima, casado com uma tal Luqueni-lua-Sanze, filha de Nsacu-Lau e irmã de Mpucu-a-Nsucu. Teve ela um filho a quem chamou Luqueni, do seu próprio nome. O pai, desejoso de tornar-se grande, juntou quanta gente pôde e, corren-

⁴⁸ Idem, p. 43-46.

do o país, viveu muito tempo alternadamente favorecido e perseguido pela sorte. Por fim, conseguiu fortificar-se entre uns despenhadeiros, num sítio inexpugnável e que era passagem obrigatória para os comerciantes. Podia ele, portanto, correr as províncias ou, sem se mexer, exigir grandes peagens e também tributos anuais.

Um dia, em que ele estava ausente e o filho Luqueni ficara a guardar o sítio, o pequeno exigiu de uma tia o costumado imposto de passagem. Recusou-se ela e repreendeu-o por a tratar como vassala, sem respeito nenhum pelo parentesco. Então o malvado, impelido pela avareza e pelo desejo brutal de incutir terror, varou-lhe o ventre grávido, compensando a perda do imposto com o duplo assassinato. O pai, ao voltar, ficou aflito perante este crime, por ser ele irmão ou cunhado da morta, e quis castigar o filho. Os soldados, porém, argumentando que por esta façanha o rapaz mostrava um coração belicioso e varonil, em vez de aversão, tiveram simpatia por ele e proclamaram-no rei.

Então Luqueni, orgulhoso pelo resultado obtido, invadiu imediatamente a província de Pembacassi, que hoje pertence ao reino do Congo, com o nome de Pemba. Continuando a sua marcha conquistadora, chegou ao sítio onde agora se acha S. Salvador e escolheu-o para sua sede e capital.

Era chefe desta região um tal Mabambolo Mani-Pangala, cujos filhos foram presos pelo tirano, mas conseguiram umas terras como feudo, com a condição de o reconhecerem sempre como soberano. Porém, o dito Mabambolo e os outros Pangalas seus sucessores sustentaram sempre as suas razões contra a violência sofrida e, embora não tenham presentemente forças para sustentar os seus direitos, continuam ainda hoje, com anual cerimónia, nos seus protestos, pondo assim em relevo não sei se a sua antiga autoridade, tão depressa decaída, se a maravilhosa sorte de Luqueni. Esta cerimónia não lhes serve para nada, mas o rei gloria-se dela e estima-a muito. Eis como é realizada:

Cada ano o Pangala envia à corte uma mulher que em seu nome intima o rei a ir-se embora, por não ser ele o legítimo possuidor da região. O rei ouve-a publicamente e depois, carregando-a de presentes e usando palavras de muita cortesia, exorta-a a voltar para o patrão a dizer-lhe que sofra pacientemente a desgraça pela qual os seus antepassados perderam o trono, e que, no entanto, fique satisfeito com o que lhe resta, sem querer aventurar-se a novidades. Esta é a satisfação permitida aos Mani-Pangala, que, afinal, devem comparecer nos tempos determinados e curvar-se como vassallos, perante o soberano.

*O sítio escolhido pelo Luqueni para a sua residência é um dos melhores de todo o reino. É um morro isolado, assoalhado, ameno, raso no cume e onde a gente chega por uma estrada fácil que um dos reis abriu com o trabalho de muita gente. Acerca desta estrada narram os Pretos coisas curiosas e fantásticas.*⁴⁹

O ar é suave e sadio, imperando os ventos o ardente calor do sol. Por esta qualidade merece duplamente o nome de S. Salvador.

No meio da planície, onde agora se acha o Terreiro, vasto lugar para as paradas militares e outras festas públicas, nos primeiros tempos havia uma lagoa que mais tarde foi arrasada. Há quem acredite que o peso do terreno trazido para esse fim, comprimindo as nascentes, faz jorrar água dos lados do morro. Com efeito, tudo em redor são nascentes vivas e riachos cristalinos.

Luqueni, esperto e prudente, decretou leis apropriadas ao génio dos seus súbditos e, uma vez fortalecido o seu domínio por meio delas, deu o nome do reino às províncias conquistadas.

Depois dividiu o reino em comarcas, que distribuiu pelos seus parentes e pelos seus partidários, os quais, emulando as suas façanhas com igual valor, dilataram os seus territórios. Desta maneira se formou o vasto reino chamado "Congo", dividido hoje em três: Angola, Matamba e Congo propriamente dito. Todos os seus parentes e amigos o seguiram nos seus empreendimentos. Ficou só um trio materno senhor de Bata, que então era reino.

Emini-a-Nzima, por fim, morreu, não se sabe se satisfeito por ser o pai de Luqueni, se invejoso de um rival. Uma coisa é certa: tendo passado toda a sua vida na idolatria, não salvou a sua alma. Todavia, por esta desgraça, dele e de inumeráveis outros idólatras que não tiveram a sorte dos seus descendentes de serem iluminados pela luz da verdadeira fé, sempre teremos razão para nos compadecermos deles, em vez de os condenarmos. Foi-lhes feito um enterro conveniente, como a quem pretendia ser rei, visto sê-lo já o seu filho Luqueni.

De Nsacu-Lau, avô materno acima nomeado, descendem os duques de Bata. Estes, antigamente, visitavam o rei só de quando em quando e faziam-no pessoalmente ou por meio de delegados, levados apenas por conveniência. Em seguida, porém, por o rei se ter tornado mais forte, aumentou

⁴⁹ J. A. Cavazzi de Montecúcolo - op. cit., vol 1, p. 230-232.

neles o medo de serem despojados da sua autoridade. Então, prudentemente, entraram no costume comum e submeteram-se completamente à coroa.

Antigamente, este ducado cuja banza ou capital era Anguirima, era muito vasto. Há cerca de cem anos que o duque, ao chegar à corte, recebeu honras particularmente grandes e o novo título de Neacondiamene Congo, ou "Avô do Rei do Congo".

Os descendentes de Luqueni, que guardaram valorosamente as suas conquistas, foram sempre declarados reis e, embora muitos dos seus nomes estejam esquecidos, há memórias do seu poderio. Portanto, parece provável que, além dos três reinos de Congo, Angola e Matamba, dominassem outras regiões, das quais hoje, realmente, continuam a intitular-se reis, como os reinos de Congo-ia-Mulaza, de Pagelungi, além do Zaire superior, os Anzicos, Loango, Quissama, os Ambundos, Ngoi e Cacongo.

Tudo isto pude eu apreender dos Pretos acerca da origem e da história dos seus reis durante o tempo em que viveram desconhecidos dos Europeus e, acrescentaria eu, também de si mesmos"⁵⁰.

Versão 3:

História Geral das Guerras Angolanas (1680-1681) de Oliveira de Cadornega.

"Os principios deste reino de Congo, davão delle noticias os conquistadores antigos destes reinos de Angola, dizendo que a nação Mexiconga fora sempre reputada por estrangeiros, avenediça que havião vindo da terra dentro a dominar aquelle reino; assim como digamos os romanos, suevos, vandalos, godos, e semi-godos, que occuparão a nossa Luzitania, Espanha, e outros reinos e senhorios do mundo, e a gente africana segunda vez a Espanha, sendo da descendencia dos godos já catholicos, perdendose em tempo del Rey Dom Rodrigo, sendo disto instrumento a Cava, filha do Conde Dom Jullianes, como relatão as chronicas de Espanha: assim esta gente Mexiconga, descendo da terra dentro e se entende vierão do senhorio de Congo de Amulaca, se assenhorearão do pedoroço reino do Congo, sendo os naturas delle Ambundos de outra casta"⁵¹.

⁵⁰ António Cadornega, op. cit., vol. 3, p. 188.

⁵¹ Idem, p. 276, 277.

"E porque digamos mais alguma couza deste dilatado sertão do reino do Congo, diremos o que contou um morador e cidadão que ainda vive nesta cidade, por nome Francisco Luiz de Murça, capitão mor que foi da capitania e destricto do rio Dande...E que estando elle com mais dous portuguezes, que nomea por seus nomes, tambem negociantes, em Mani Sundi, que se intitula duque, como de feito o he, vierão novas a este senhor, em como hum poderoso aquem chmão rey, por nome Congo de Amulaza, estava com sua guerra em campo, o qual he tão poderoso que passa muito alem do rio Coango pella terra dentro, sem se saber em quem termina seu dilatado senhorio; ao qual todos temem e respeitão pelo muito gentio que tem de guerra e peçonha de cabonzo com que trazem as frechas e azagayas ervadas, e que em o ouvindo aquelles gentios nomear, todos lhe batem as palmas, assim por das suas terras e senhorio proceder a nação Muxiconga, como havemos tambem dito, como por haver procedido deste senhorio a geração de alguns dos reys de Congo, como he a rainha may que ainda vive, doma Anna Mani Mulaza, de quem tomou este appellido, que foi mulher de Dom Garcia, rey de Congo, chamado o Quimpaco, e avó de Dom Antonio rey de Congo, o degolado pello nosso exercito em batalha campal..."⁵².

Versão 4:

Relato atribuído a Francesco da Pavia (1701).

"Da basse fondamento hebbe principio la Casa Reale (di Congo), trahendo la sua origine da un fabro sagacissimo et astuto; e, tutto che retto nelle sue opere, più fino era, però, nelle opportune occasinoni del suo ingrandimento, mentre che, essendo ammesso da Popoli Conghesi come arbitro delle loro differenze e liti, havendo due uniche figlie, queste le maritò condue Sig (no) ri d'altre terre convicine; dalle quali discenderono, poscia, li Ré posterì di Congo, alle cui Famiglie diede la divisione della Parentela, à una di Chimolaza et all'altra di Chinpanzo"⁵³.

⁵² Calogero Piazza, op. cit., p. 248.

⁵³ Luis Jadin, op. cit., p. 468-469.

Versão 5:

Relação de Bernardo da Gallo (1710).

"L'origine des rois du Congo vient d'une femme appelée Né Lucheni ou Dame Lucheni, née à Coimba de ce coté du fleuve Zaire. Celle-ci voulut un jour traverser le fleuve et impatiente d'attendre beaucoup, elle insista près du batelier pour qu'il la fasse traverser au plus tôt, d'autant plus qu'elle était enceinte.

'Mais êtes-vous peut-être, lui répondit l'impatient batelier, reine ou mère de roi, que vous ne vouliez pas prendre patience? attendez que les autres passent et vous passerez également, vous aussi'.

Né Lucheni se vexa de cette réponse et se mit en colère contre le batelier, elle s'en alla pour cela près de son fils, qui s'appelait Muttinu a Lucheni et lui raconta tout ce qui lui était arrivé. Le Muttinu a Lucheni, voyant sa mère troublée et affligée, lui répondit pour la consoler: 'Allez, ma chère maman, ne vous affligiez plus, tranquillisez-vous, nous remédierons à tout. Avez-vous été appelée reine ou mère de roi? bien. Vous serez mère de roi au moins, sinon reine et moi je serai roi, mais non sans royaume'. Ayant ensuite préparé une armée nombreuse, il partit de sa patrie, conduisant avec lui Né Lucheni, il traversa le zaire et s'arrêta sur l'autre rive du Congo.

Muttinu a Lucheni ayant donc pris pied sur les plages du Congo, il commença à combattre les habitants du pays. Il alla sur le mont Vunda, combla la terre un lac qui s'y trouvait et là construisit la cité royale pour y habiter. C'est de cette façon qu'il conquit facilement les deux royaumes du Congo et d'Angola. Il envoya ensuite Né Nehenghe, sa soeur, dans le royaume d'Angola et lui-même resta dans la royaume du Congo, instituant des gouverneurs pour les provinces du royaume. C'est pour cela qu'il y a une costume superstitieuse au Congo, disant que, outre les ducs, marquis et comtes, qui sont comme gouverneurs des provinces, il y a également des seigneurs du pays, appelés Chittoni, lesquels font les cérémonies pour donner possession aux nouveaux gouverneurs. Ils reçoivent des paysans les prémices des fruits et, de leur propre main, les font ensuite déguster à ceux qui les ont offerts.

Les vieux noirs du Congo disent que Muttinu a Lucheni eut deux successeurs paiens qui vécurent longtemps et le troisième fut baptisé, recevant heureusement les lumières de notre sainte Foi catholique. Il reçut cette grâce spéciale de la façon suivante.

...Il est necessaire de savoir que deux peuples se trovent dans ce royaume. Un arrivé, comme immigrant, et l'autre vraiment du pays, celui-ci composé de soumis ou assujettis et l'autre de dominateurs. Les dominateurs sont ceux qui vinrent de Coimba avec le premier roi ou Muttinu a Lucheni et ils s'appellent Essicongo ou nobles congolais habitants de la cité royale. Les autres, les soumis sont ceux qui se trouvaient dans le pays et ceux des provinces du royaume, lesquels s'appellent Abhata, Abumba ou paysans et ruraux⁵⁴.

2.2. Interpretação das narrativas

2.2.1. Interpretações Historicistas: Migração e Conquista na origem da formação do Estado Kongo.

Até data recente, as narrações orais sobre o passado eram interpretadas como se fossem documentos históricos ou, pelo menos, como se tivessem um fundo histórico. A interpretação literal dos textos orais transcritos fundamentou a tese de que a fundação e o aparecimento de um poder político central e de uma capital não se deveram a um processo originariamente local, mas a uma influência estrangeira, à vinda de um chefe conquistador e civilizador, *Nimi a Lukeni*, que, ajudado por um grupo de companheiros e recorrendo a alianças matrimoniais, estabeleceu uma nova ordem jurídica e política, ordem essa que alastrou a partir do centro criado que se tornou criador e organizador.

Origem do Processo Migratório

Se a *mbanza Kongo* foi fundada por um chefe estrangeiro, de onde teria ele vindo? Onde se teria originado o processo migratório fundador do Estado Kongo?

Este problema das origens, indissociável da interpretação literal das narrativas, reveste-se do maior interesse, pois não se resume à indagação

⁵⁴ Idem, p. 481. Transcrevemos a tradução de Jadin corrigida por Calogero Piazza e John Thornton. Calogero Piazza - *La prefettura apostolica del Congo alla metà del XVII secolo. La relazione inedita di Gerolamo da Montesarchio*. Milano, 1976, p. 202, nota 86. John Thornton - *The Kingdom of Kongo, Civil War and transition, 1641-1718*. London, 1983, p. 16, 138, nota 7.

do local de onde teria partido *Nimi a Lukeni*, mas tem a ver, sobretudo, com a origem do modelo político *Kongo*. A organização política dos estados *Luba* ou *Kuba* teria tido alguma influência na estrutura do Estado *Kongo* ou teria ela vindo antes dos estados *Mongo* e *Tyo*? Em resumo, o fenómeno migratório ter-se-ia organizado no Leste ou no Norte (mapa 3)?

Sobre esta questão existem duas posições fundamentais. A primeira, que já encontramos formulada na "História do Reino Congo" (Ms. 8080), afirma que o *Ntinu Wene* teria vindo do Estado *Vungo* (*Bungo*) que ficava a Norte do rio Zaire. Num documento de 1624, o reino *Vungo* (*Bungo*) era considerado *tronco e origem [...] dos Reis do Congo*⁵⁵. Na opinião de Cuvelier, defensor desta tese, *ce pays de Vungu correspondait à ce que nous appelons actuellement le Mayombe ou à une grande portion de ce territoire*⁵⁶. Adoptando esta posição, Doutreloux não só precisa a localização do chegado *Vungu* como afirma que o Estado *Kongo* foi fundado no fim do século XV por uma migração do grupo *Yombe*⁵⁷. E daí extrai uma controversa ilação: *La culture et la structure socio-politique du Roayume de Congo dérivent directement de la culture et de l'organisation socio-politique Yombe et doivent s'expliquer en référence à celles-ci*⁵⁸.

A formação de estado não se explica agora pela acção de um chefe estrangeiro. Todo o sistema sócio-cultural *Kongo* deriva directamente dos *Yombe*, etnia estudada por Doutreloux, e que seria a chave dos mistérios estruturais do velho Reino africano, o qual, no seu período áureo, teria exercido influência pelo menos de Stanley-Pool ao rio *Kwanza*. E, assim, o chefe civilizador foi substituído pela etnia explicativa.

Todavia, pensamos que, à semelhança das velhas "arcas do tesouro", o complexo Estado *Kongo* exige múltiplas "chaves" a quem quiser tentar compreender os seus segredos.

⁵⁵ Paiva Manso - *História do Kongo*. Lisboa, 1877, p. 177.

⁵⁶ Cuvelier - *L'ancien royaume de Congo*. Paris, 1946, p. 251.

Vansina defendeu a hipótese de uma origem setentrional do Estado *Kongo* e, considerando as etapas da conquista tal como foram descritas por Pigafetta, afirma que dificilmente os invasores do *Kwango* passariam por *Mbata e Mpangu*, sendo mais lógica a travessia do rio Zaire e a ocupação directa da região de *Mpemba*. Vansina - *Notes sur l'origine du Royaume de Kongo*. "Journal of African History", Cambridge, 4 (1), 1963, p. 36, 37. Calogero Piazza, op. cit., 255-259.

⁵⁷ Albert Doutreloux - *L'ombre des fétiches, société et culture Yombe*. Paris, 1967, p. 37.

⁵⁸ Idem, p. 33.

Nenhuma das etnias *Yombe*, *Mpangu*, ou *Nsundi*, estudadas respectivamente por Doutreloux, Van Wing e Karl Laman, em trabalhos de enorme mérito, pode explicar por si só toda a complexidade sincrónica e diacrónica do Estado *Kongo* e dos outros estados com ele relacionados.

O *Vungu* não foi o único lugar apontado como origem do chefe conquistador.

O missionário capuchinho Girolamo da Montesarchio, na importante relação *Viaggio del Congho*, datada de meados do século XVII, diz que o primeiro rei *Kongo* partiu de *Coimba* e atravessou o Zaire para fundar o seu Estado⁵⁹. É esta igualmente a informação legada por Bernardo da Gallo (1710)⁶⁰.

Mas onde se situava *Coimba*?

Para Cavazzi, a província de *Coimba* (*Coimba*) é uma parte do reino do *Cuango*⁶¹, localização perfilhada por Cadornega para quem a *nação Muxiconga* procede das *terras e senhorio do Congo de Amulaca* (Amulaza), cujo território se estendia muito para lá do rio *Kwango*⁶². Note-se que Cadornega se baseou em informações recolhidas por um comerciante português em *Nsundi*⁶³.

⁵⁹ Calogero Piazza - *La prefettura apostolica del Congo alla metà del XVII secolo, la relazione inedita di Girolamo da Montesarchio*. Milano, 1976, p. 195, 196.

⁶⁰ Louis Jadin - *Le Congo et la secte des Antoniens*. [...], p. 468.

⁶¹ Cavazzi, op. cit., vol. 1, p. 230.

Cuvelier critica a informação de Cavazzi, afirmando que este utilizou o manuscrito de Montesarchio, transcrevendo *Corimba* em vez de *Coimba*. Cuvelier, op. cit., p. 251. Não há dúvida que Cavazzi leu o texto do Pe. Jerónimo de Montesarchio com quem aliás conviveu, mas é o próprio autor da "Descrição Histórica" que nos informa ter ouvido a descrição da origem e história dos primeiros reis do *Kongo* da boca dos próprios autóctones. Sobre as relações entre os dois missionários capuchinhos, leia-se o excelente trabalho de Leite de Faria in Cavazzi, op. cit., vol. 1, p. XXVIII, XXIX.

Vansina para diminuir o valor da narrativa de Cavazzi escreveu que este nunca "pôs os pés no Kongo". Ora isto não é verdade, pois sabemos que Cavazzi foi a *Sonyo* entre 1664 e 1666.

Vansina - *Notes sur l'origine du royaume Kongo*. "Journal of African History". Cambridge, 4 (1), 1963, p. 33. Cavazzi, op. cit., vol. 1, p. XXIII e 101.

⁶² Cadornega, op. cit., vol. 3, p. 276, 277.

O rei D. Álvaro II (-1614) intitulava-se senhor de várias regiões, entre as quais se contava o "Congo, Riamullaza" (*Congo ria Nlaza*). Brásio - *Monumenta missionária africana*, vol. 3, Lisboa, 1953, p. 238 (doc. de 1583). Brásio - *Monumenta* [...], vol. 5, Lisboa, 1955, p. 121 (doc. de 1604).

⁶³ Idem, p. 276.

A versão de Cavazzi - Cadornega foi divulgada por Ravenstein⁶⁴ e sobretudo por Van Wing⁶⁵, encontrando eco ainda em outras obras⁶⁶. Em apoio desta tese, Van Wing cita tradições recolhidas entre os *Mpangu*, onde se diz que os fundadores do *Kongo di Ntotila* vieram do *Kwango*⁶⁷. E, quanto à ideia de uma origem Vungu, afirma que esta seria apenas a localidade de onde veio uma linhagem de reis⁶⁸.

Mas Cuvelier utiliza o mesmo tipo de argumento para contradizer a tese exposta, ao afirmar que o erro de Cavazzi e Cadornega proviria do facto de reis originários de Leste terem estado no poder na época em que esses autores escreveram⁶⁹.

O próprio Cadornega parece sustentar parcialmente esta posição, ao escrever que do *Congo de Amulaza* procedeu a nação *Muxiconga* e também "...a geração de alguns dos reys de Congo, como he a rainha may que ainda vive, dona Anna Mani Mulaza..."⁷⁰.

Balandier tentou resolver o problema, conciliando as duas posições e explicando-as pelo facto de estarem relacionadas com momentos diferentes da história *Kongo* e com genealogias reais que não tinham a mesma

⁶⁴ Ravenstein - *The strange adventures of Andrew Battell of Leigh*. Haklyut Society, 1901, p. 102, 103.

⁶⁵ Van Wing - *Études Bakongo* [...], p. 27-30.

⁶⁶ Baumann e Westermann - *Les peuples et les civilisations de l'Afrique*. Paris, 1970, p. 174. Laman - *The Kongo*, vol. 1, Uppsala, 1953, p. 8-10.

Laman subscreve algumas teses de Torday e Joyce, segundo as quais os Kongo teriam vindo da região do lago Chade. As ideias destes dois investigadores estão hoje completamente postas de lado e não nos deteremos sobre elas.

Lamal relaciona *Nsuku* (*Mpuku a Nsuku*, *Npu-cuan-sucú*) com *Musuku*, população vizinha do *Kongo dia Nlaza*. Lamal - *Basuku et Bayaka* [...], 1965, p. 22, 23.

Plancquaert levantou o problema de *Nzima* (*Emini a Nzima*, *Eminia-n-zima*) ser equivalente a *ndzima*, pele da civeta usada como insígnia pelos *Kalamba*, "chefes da terra" dos *Yaka*. Plancquaert - *Les Yaka, essai d'histoire*. Tervuren, 1971, p. 28, 126.

Contudo, a tradução que Lamal e Plancquaert fizeram do segundo parágrafo do texto de Cavazzi transcrito não nos parece correcta. Pode ler-se o original em Calogero Piazza - *Alcuni tradizioni orali* [...], p. 241.

⁶⁷ Van Wing, op. cit., p. 28, 29.

⁶⁸ Idem, p. 30.

⁶⁹ Cuvelier, op. cit., p. 251.

⁷⁰ António Cadornega, op. cit., vol. 3, p. 277.

origem⁷¹. Estaremos perante duas interpretações clânicas (locais) da história étnica (universal) dos *Kongo*?

A questão das origens do Estado *Kongo* parece-nos insolúvel a nível da interpretação literal das tradições orais e esta ideia tem-se vindo a impor entre os investigadores da história africana. No que respeita às posições tradicionais, que continuam a ter acesos defensores, tem vindo a ganhar terreno a tese da origem setentrional⁷².

Lukeni: O Herói Revoltado e Homicida

Vejamos agora como as tradições orais explicam e justificam a migração do herói-fundador e dos seus companheiros.

Na Versão 1 (H.R.C.), *Ntinu Wene (Lukeni)* rompe com a autoridade do chefe-rei, seu pai, a quem pretendia substituir, e afasta-se para conquistar o seu próprio domínio. Na Versão 2 (Cavazzi), *Lukeni* mata a tia que estava grávida, varando-lhe o ventre. Em consequência do facto é proclamado rei e, abandonando a autoridade do pai, inicia a gesta da conquista do seu reino. Na Versão 3 (da Gallo), a mãe de *Ntinu a Lukeni*, também grávida, foi rudemente insultada por um barqueiro, o que levou *Lukeni* a preparar um exército e a conquistar um reino, tornando-se a progenitora rainha-mãe.

Estes fragmentos narrativos têm levantado controversos problemas que se prendem com o seu fundo histórico, com a natureza da revolta de *Lukeni*, assim como a da violação cometida, e ainda com a procura de uma interpretação adequada para a função das personagens em cena.

As acções narradas não são consideradas factos históricos, mas sim fabulações de carácter etiológico que pertencem ao universo mítico dos *Kongo*. Apesar disso, historiadores e etnólogos têm-se esforçado por descobrir nelas um fundo histórico e por analisar as personagens e os factos imaginários à luz da realidade cultural conguesa.

⁷¹ Georges Balandier - *La vie quotidienne au royaume de Kongo*. Paris, 1965, p. 19.

⁷² Segundo Miller "... notions of political authority diffused from the Tio to Kongo-speaking lineages on the north bank of the Zaire and from there to the southern Kongo liking between the lower and the ocean. Centralization became more pronounced south of the river where a line of fourteenth- and fifteenth-century titleholders know as many Kongo incorporated other noble titleholders in a small kingdom". Miller - *Equatorial Africa*. Washington, 1976, p. 19.

Note-se que Miller fala em circulação de ideias e não em migração de povos.

Na origem das narrativas e de acordo com o próprio texto, deve ter existido um facto histórico: a sucessão ou revolta de *Lukeni*⁷³.

Nas Versões 1 e 2, o *Ntinu Wene* rompe com a autoridade do pai, figura que tem sido interpretada de diversas formas. Para Calogero Piazza, o pai de Lukeni não era o pai natural, mas sim o tio materno (*Nqwa Kazi*), irmão mais velho da mãe e chefe da matrilinhagem. Na Versão 5, o tio materno está presente na figura do barqueiro⁷⁴. Nesta perspectiva, *Lukeni*, na qualidade de sobrinho uterino, era herdeiro e sucessor de *Nimi a Nzima*, embora a sucessão fosse pouco provável, visto ser mais jovem que os irmãos (V. 1). Esta interpretação de Piazza, apesar do seu fundamento etnológico, não recebe apoio do texto da narrativa e acaba por cair no domínio das suposições.

O sociólogo António C. Gonçalves, baseando-se nos estudos de Doutreloux sobre os *Yombe*⁷⁵, dá-nos uma interpretação bem diferente da Versão 1. A relação "pai-filho" não é aqui uma relação de parentesco natural, mas antes uma relação sócio-política, traduzida em termos de parentesco. "Pai" (*taata*) é o título adquirido por um chefe que dá uma parte da terra, a investidura do poder e a autonomia a um súbdito que, por sua vez, adquire o título de "filho" (*mwana*)⁷⁶.

⁷³ Randles - *L'ancien royaume du Congo, des origines à la fin du XXe siècle*. Paris, 1968, p. 18. António Gonçalves - *Poder doméstico e poder político: duas vertentes complementares do processo político numa sociedade tradicional*. "Economia e Sociologia", Évora, 36, 1983, p. 11.

⁷⁴ Calogero Piazza - *Alcuni tradizioni orali* [...], p. 243, 244. Podemos relacionar a figura do barqueiro (V. 5) com *Emini-a-Nzima* (V. 2) que controlava uma zona de passagem obrigatória no rio Zaire.

⁷⁵ Referimo-nos especialmente à descrição das formas de ocupação da terra, tsi. Doutreloux - *L'Ombre des fétiches, société et culture Yombe*. Paris, 1967, p. 42, 44, 45, 153, 154.

⁷⁶ António C. Gonçalves - *Poder doméstico e poder político: duas vertentes complementares do processo político numa sociedade tradicional*. "Economia e Sociologia", 36, 1983, p. 11, 14, 18.

"É na qualidade de "filho" do chefe *Vungu* que *Lukeni* recebe uma parte do domínio de seu "pai" e que o seu grupo se torna autónomo". Idem, p. 33.

Segundo Doutreloux, a circulação do poder cria uma hierarquia dos chefes e dos respectivos grupos e este sistema de relações esboçou no passado estruturas do tipo estadual. Doutreloux, op. cit., p. 154.

Como a ascensão de *Lukeni* no seio do matrigrupo seria difícil, este não teve outra alternativa senão procurar uma nova terra e o apoio do "pai" que lhe transmitisse o poder sagrado⁷⁷.

A tese de António Gonçalves é aliciente, mas podemos acrescentar que as relações de parentesco sócio-político não existem apenas entre chefe investidor e chefe investido. Nos chefados do Noroeste de Angola, o chefe é considerado convencionalmente "pai" de todos os subditos que, por sua vez, se afirmam seus "filhos"⁷⁸. O chefe supremo é a projecção no plano político da figura do pai.

Tanto na interpretação de Piazza como na de Gonçalves, a cisão de *Lukeni* foi com a sua matrilinearidade.

Na nossa opinião, a rotura do herói foi com o chefe a que estava sujeito, solucionando-se deste modo a rivalidade existente. E isto independentemente de quais quer relações de parentesco que seja possível detectar entre ambos. O que se descreve é a rotura do novo chefe com o seu predecessor: o novo reino separa-se do reino antigo.

Porém, o rompimento com o pai está relacionado com transgressões cometidas contra a tia e contra a mãe do *Ntini Wene*. A tia morta por *Lukeni* (V. 2) e a mãe de *Lukeni* insultada pelo barqueiro (V. 5) são para Randles rainhas-mães: a primeira do reino do passado e a segunda do reino do futuro⁷⁹. Segundo Calogero Piazza, existe igualmente uma homologia entre as duas figuras femininas ligadas à maternidade e que representariam a matrilinearidade de que descende o herói⁸⁰.

Inclinamo-nos para a interpretação de Randles. As duas personagens femininas identificam-se simbolicamente com a "rainha-mãe", uma mãe classificatória e titulada que desempenhava funções de carácter ritual, ligadas às mulheres e à fertilidade⁸¹. Portanto, pensamos que esta "mãe" instituída não se relaciona especificamente com a matrilinearidade de *Lukeni*.

⁷⁷ António C. Gonçalves, op. cit., p. 17.

⁷⁸ A título de exemplo, veja-se o que afirma inequivocamente David Magno sobre os *Ndembu*. David Magno - *Etnografia dos Dembos*. "Trabalhos da Sociedade Portuguesa de Antropologia e Etnologia", Porto, 1 (3), 1921, p. 49.

⁷⁹ Randles - *L'ancien royaume du Congo* [...], p. 18. Para Randles, as transgressões são simples invenções etiológicas para justificar uma cisão provocada por motivos que se ignoram. Idem.

⁸⁰ Calogero Piazza, op. cit., p. 244.

⁸¹ *Infra*, cap. 4.2.

E chegamos finalmente ao delicado problema das transgressões cometidas: qual a sua natureza e quais os seus significados?

Antes, porém, deveríamos recordar a preciosa tradição sobre a origem do Estado *Nsoyo*, recolhida entre os Solongo pelo missionário S. Sp. Gil Marchal, onde encontramos novamente o tema de homicídio da tia grávida: *Nzinga*, sobrinho do *Mwene Kongo*, matou *Nkaku a Lubumbu*, uma das mulheres do tio, que estava grávida, abrindo-lhe o ventre, e pôs-se em fuga para a região do *Nsoyo*, onde viria a estabelecer o seu domínio⁸². Henrique Abranches e Simão Souindoula, que se debruçaram sobre esta tradição *Solongo*, pensam *que o crime de Nezinga não é verdadeiramente um crime...ele é antes a violação de uma série de tabus - o tabu do sangue, a proibição do incesto: esta violência sanguínea para com a tia é um acto de significado incestuoso*⁸³.

Não nos parece que a interpretação de Abranches-Souindoula esteja correcta, pois matar a tia não é a mesma coisa que estabelecer com ela um contacto sexual, ainda que ritualizado, e nada nos indica que o homicídio mascare ou simbolize um acto incestuoso.

Laura Makarius já se tinha debruçado sobre o texto de Cavazzi e explicou o homicídio da tia grávida como uma dupla violação de tabu: assassinio de uma parente e de uma mulher grávida⁸⁴.

A leitura de Makarius abre o caminho certo, mas é ainda insuficiente. A acção de *Lukeni* é, segundo pensamos, mais complexa e profunda nas suas consequências e significados.

⁸² Gil Marchal - *Origem da raça Solongo (Zaire) segundo a lenda*. "Portugal em África", Lisboa, 4 (20), 1947, p. 78-86. Lembramos que Cavazzi esteve também na região Solongo. Supra, nota 42.

⁸³ Henrique Abranches e Simão Souindoula - *Comentário à tradição Nezinga*. "Revista Internacional de Estudos Africanos", Lisboa, 1, 1984, p. 190.

Na perspectiva de Abranches-Souindoula é patente a influência dos trabalhos de Luc de Heusch, um especialista da "civilização interlacustre" e que estudou o incesto ritual dos *Kuba*, *Lele*, *Ganda*, *Nyoro*, *Shilluk* e *Lunda*. Na literatura etnológica, o incesto tornou-se a pedra angular da realeza tradicional africana. No entanto, estudos recentes (Claessen) negam que o incesto real seja uma característica geral dos estados negro-africanos e põem em causa a sua importância fora dos *Kuba* e *Swazi*. Luc de Heusch - *Essais sur le symbolisme de l'inceste royal en Afrique*. Bruxelles, 1985. Idem - *Aspects de la sacralité du ouvoir en Afrique*, in: "Le pouvoir et le sacré". Bruxelles, 1962, p. 140-158. Idem - *Le roi ivre ou l'origine de l'Etat*. Paris, 1972. Henri Claessen - *Specific features of African early state*, in Claessen e Skalnik eds. "The study of the state". Paris, 1981, pp. 66, 67, 77.

⁸⁴ Laura Makarius - *Le sacré et la violation des interdits*. Paris, 1974, p. 161.

O acto homicida é, em primeiro lugar, a violação do tabu do sangue⁸⁵, cumulativamente agravado por a vítima ser mulher⁸⁶, estar grávida⁸⁷, ser uma parente⁸⁸, pertencer à família real⁸⁹ e ter morrido⁹⁰. *Lukeni* praticou um acto violento de feitiçaria maléfica, da máxima gravidade, que pôs em causa toda a ordem social nos seus valores fundamentais. Desta forma, não só se separa das estruturas de parentesco como se distancia da ordem normal da sociedade, colocando-se num plano superior e adquirindo um poder mágico de poderosa eficácia. Mas, paradoxalmente, a intenção última do acto maléfico não é anti-social, pois visa a instauração de uma ordem nova através da obtenção da máxima autoridade autónoma e legítima que, se por um lado, é benéfica, por ser fonte e garantia de ordem, fertilidade e prosperidade geral, por outro, é perigosa em extremo, pois o seu detentor pode fazer correr o sangue mesmo dos próprios parentes. O acto de feitiçaria homicida, colocado ideologicamente na origem do poder, assim como as suas consequências explicam em grande parte a imagem terrífica do chefe nos chefados do Noroeste de Angola. Todavia a questão não é apenas conceptual e Piazza não deixa de relacionar o homicídio da tia grávida com o matricídio cerimonial que faria parte

⁸⁵ Frazer - *Le rameau d'or*, vol. 1, Paris, 1981, p. 626. Laura Makarius - op. cit., p. 668 e segs. Os Kongo acreditavam que a alma residia no sangue. António Brásio - *D. António Barroso, Missionário, cientista e missiólogo*. Lisboa, 1956, p. 130, 131, 132. Van Wing - *Études Bakongo, sociologie, religion et magie*. Bruxelas, 1959, p. 135.

⁸⁶ Frazer, op. cit., p. 628. Algumas normas Woyo publicadas por José Martins Vaz ilustram o especial respeito devido às mulheres. José Martins Vaz - *No mundo dos Cabindas*, vol. 1, Lisboa, 1970, p. 219 (i.U, 2.U, 1.V) e vol. 2, p. 40, 41.

⁸⁷ Frazer, op. cit., p. 568 e seguintes. Entre os Woyo, "a mulher que está para ser mãe será honrada com muitos presentes e com sinais de gratidão, não só pelo marido, pela família, mas até por toda a aldeia". José Martins Vaz, op. cit., p. 273.

⁸⁸ O parentesco aqui pode ser unicamente sociológico. O sacrifício de uma vítima humana, de preferência um parente próximo, é necessário para o feiticeiro e o chefe obterem o poder mágico. Luc de Heusch - *Estructura y praxis, ensayos de antropologia teórica*. Madrid, 1973, p. 212, 213. Estermann - *O problema do homicídio ritual no sul da África*, in "Etnografia de Angola (Sudoeste e Centro)", vol. 2, Lisboa, 1983, pp. 35-46.

⁸⁹ Frazer, op. cit., p. 627. O especial respeito devido às mulheres dos chefes é ilustrado por algumas normas Woyo. José Martins Vaz, op. cit., vol. 2, p. 40, 67, 68.

⁹⁰ Supra, nota 49. Balandier - *La vie quotidienne au royaume de Kongo, du XXI^e au XVIII^e siècle*. Paris, 1965, pp. 22-25. Entre os Kongo (Woyo) "quem mata deve morrer". José Martins Vaz, op. cit., vol. 2, p. 50.

da investidura do *Mwene Kongo*⁹¹. Queremos ainda acrescentar que não são apenas as transgressões mais graves (incesto e/ou homicídio) que sacralizam o poder, ou, por outras palavras, a feitiçaria maléfica não é a fonte última de todo o poder mágico-religioso dos chefes, como tem sido admitido. O poder sagrado era adquirido ao longo do ciclo cerimonial da investidura, onde, para além da prática de uma ou mais transgressões, violentas ou não, avultavam as unções, através das quais o chefe entrava na posse dos espíritos ctónicos, assim como o culto dos antepassados-chefes e a imposição das insígnias dotadas de poder mágico⁹².

Na Versão 5, a transgressão não foi cometida por *Lukeni*, mas sim pelo terceiro elemento da tríade: o barqueiro. A vítima não é a tia grávida, mas a própria mãe também grávida. A consequência fundamental é a mesma: *Lukeni* torna-se chefe e conquista o seu domínio. A este facto junta-se um novo dado: a mãe adquire uma posição diferente e superior, a de rainha-mãe.

Enquanto Piazza é da opinião que, tal como no homicídio, a injúria consome a rotura de *Lukeni* com a matrilinhagem⁹³, nós vemos no insulto do barqueiro um comportamento ritual de margem que define uma situação de liminaridade da "mãe" de *Lukeni* em trânsito para uma situação superior, onde será dotada de mais poderes⁹⁴.

O Ferreiro Primordial: Forjar as Lanças, as Enxadas e o Estado

A Versão 4 (Francesco da Pavia, 1701) é na realidade bem diferente das que temos vindo a analisar, pois não fala em invasão nem cita o herói *Lukeni*, mas esclarece que o primeiro *Mwene Kongo* foi um ferreiro inteligente e astuto, aceite pelo povo como juiz, e pai de duas filhas que estão na origem dos clãs *Mpanzu* e *Nlaza* de que descendem os reis posteriores do *Kongo*.

A referência aos clãs *Mpanzu* e *Nlaza*, cuja rivalidade alimentou a guerra civil no Kongo (1665-1710), reflecte as preocupações da época em

⁹¹ Piazza - *Alcuni Tradizioni oralli* [...], p. 245. Sobre o problema do homicídio ritual no Estado *Kongo*, infra, cap. 5.

⁹² Infra, cap. 4.2 e cap. 5.

⁹³ Piazza, op. cit., p. 245.

⁹⁴ Sobre o conceito de rito liminar ou de margem, Arnold Van Gennep - *Les rites de passage*. Paris, 1981, p. 24.

que o relato foi escrito e não se relaciona propriamente com o problema das origens do estado congues⁹⁵.

O chefe-fundador surge agora na qualidade de bom juiz, atributo que devia ter grande valor ideológico, nomeadamente se pensarmos que o *Mwene Kongo* gozava de importantes poderes judiciais, competindo-lhe a resolução justa dos mais graves litígios. Além disso, na época em que a narrativa foi escrita, fazia-se sentir imperiosamente a necessidade de um chefe conciliador que restaurasse a ordem do Estado.

Porém, o que mais tem chamado a atenção dos investigadores é ter-se atribuído ao chefe primordial o exercício da arte de ferreiro. E a tradição corrente no Kongo não só considerava o chefe-civilizador como um artífice do ferro como lhe atribuía a invenção ou introdução da metalurgia. Ouçamos Cavazzi (1671): *O mais considerado dos artífices é o serralheiro, pois uma arte é tanto mais estimada quanto mais necessária. Além disso, acredita-se que o inventor desta arte fosse um dos primeiros reis do Congo*⁹⁶. Wannyn, que percorreu o Baixo Congo de 1931 a 1941, interessou-se por este problema e fez numerosas indagações junto da população...*Les réponses à nos centaines d'interrogations sont concordantes: le premier ntotela a été "maître de forges", sinon forgeron*⁹⁷. A questão ganha renovado interesse ao constataremos que importantes estados a sul do rio Zaire foram fundados, segundo a tradição, por chefes inventores da metalurgia do ferro. Os *Nsundi* afirmam sobre o seu chefe primordial: *He was Mansundi, who descended with his bows, dangers, other knives and all sorts of edged tools. It is he who has produced them. If it had not been for they would not have existed*⁹⁸. Cavazzi (1671) transmite-nos elementos concordantes sobre o primeiro chefe *Ngola*: *Dizem os naturais que este foi um tal Ngola-Musuri, o que quer dizer "rei serralheiro", a quem um ídolo teria ensinado a arte fabril*⁹⁹. Para

⁹⁵ Van Wing - *Études Bakongo* [...], p. 28. Paiva Manso - *História do Congo*, Lisboa, 1877, p. 310 (documento de 1691). Jadin - *Le Congo et la secte des Antoniens* [...], p. 474, 480 (relação de Bernardo da Gallo, 1710).

⁹⁶ Cavazzi - *Descrição Histórica* [...], vol. 1, p. 164. "Os serralheiros, porém, têm a supremacia sobre todos, por ser esta a arte dos primeiros reis do Congo". Idem, p. 127.

⁹⁷ Wannyn - *L'art ancien du métal au Bas-Congo*. Champles par Wavre, 1961, p. 59.

⁹⁸ Karl Laman - *The Kongo*, vol. 1, Uppsala, 1953, p. 16.

⁹⁹ Cavazzi, op. cit., vol. 1, p. 253.

os *Kuba*, foi *Woot*, o primeiro chefe, que criou as mais importantes instituições sociais e inventou a arte do ferro¹⁰⁰.

Nas interpretações historicistas de Balandier e Calogero Piazza, a fundação do Estado *Kongo*, por volta do século XIV, estaria relacionada com a introdução de tecnologia dos metais que se tornou um privilégio real e aristocrático¹⁰¹. Teria sido precisamente a superioridade tecnológica, ligada ao conhecimento da metalurgia e ao uso de armas de ferro, que teria permitido aos guerreiros de *Ntinu Wene* submeter as populações pré-existentes e instaurar a organização do novo Estado¹⁰².

Foi Plancquaert quem abalou os alicerces desta tese consagrada, negando a existência de qualquer ligação entre os citados chefes-civilizadores e o início do uso do ferro, pois a data atribuída à fundação dos estados da savana é muito recente e a Idade do Ferro teve início em épocas mais recuadas. Levantou também as seguintes hipóteses: os primeiros chefes teriam incorporado clãs de primitivos fundidores nos seus estados; teriam adoptado os seus títulos ou divisas; ou poderiam descender deles¹⁰³.

Concordamos com Plancquaert ao dissociar a fundação do Estado *Kongo* do início da Idade do Ferro no Noroeste de Angola e regiões vizinhas.

¹⁰⁰ Luc de Heusch - *Le roi ivre ou l'origine de l'Etat*. Paris, 1972, p. 127.

No Ruanda, a invenção da arte de forjar é atribuída ao rei fundador Gihanga. Luc de Heusch - *Rois nés d'un coeur de Vache*. Paris, 1982, p. 52-54, 190-194.

¹⁰¹ Balandier - *La vie quotidienne du royaume de Kongo*. Paris, 1965, p. 23, 97, 98. Piazza - *Alcuni tradizioni orali* [...], p. 248, 249.

¹⁰² Piazza - op. cit., p. 248, 249. R. Cornevin - *Histoire de l'Afrique*, vol. 2. Paris, 1967.

¹⁰³ Plancquaert - *Les Yaka, essai d'histoire*. Tervuren, 1971, p. 12. Devemos distinguir os migrantes de língua Bantu, que inicialmente teriam culturas da Idade da Pedra e utilizavam cerâmica, dos pioneiros da Idade do Ferro que são posteriores. Pensamos que no Noroeste de Angola devem ter existido, sucessivamente, várias culturas da Idade do Ferro e que os *Kongo* não se identificam com os pioneiros da metalurgia. Em Angola (Luanda), a cultura cerâmica dos concheiros, considerada posterior ao paleolítico, foi datada, pelo C. 14, do século I (140 a.d.).

Santos Júnior e Carlos Ervedosa - *A estação Arqueológica de Benfica (Luanda-Angola)*. "Ciências Biológicas", 1 (1), Luanda, 1970. Pierre de Maret - *Sanga: excavations, more data and some related problems*. "Journal of African History", Cambridge, 18 (3), 1977, p. 331. Maret, Van Noten, Cahen - *Radiocarbon dates from West Central Africa: A Synthesis*. "Journal of African History". Cambridge, 18 (4), 1977, p. 495.

Estas questões terão de ser resolvidas pela arqueologia e o problema cronológico terá de ficar em aberto até obtermos datações seguras pelo C. 14.

A adopção, por um ou vários chefes, de divisas, emblemas ou até de clãs ligados à metalurgia, quer nos primórdios quer num determinado momento da existência do estado, relacionada ou não com transformações tecnológicas e formulada nas tradições orais, pode ser um caminho da solução, muito embora nos leve a outras questões respeitantes à sociedade *Kongo*: que ligação tinha o chefe com a arte do ferro? Qual a situação social do ferreiro? Que relações existiam entre chefes políticos e mestres metalúrgicos?

Sabemos que o *Ntinu Wene* usava o título de *ngangula a Kongo*¹⁰⁴ e entre as suas insígnias contavam-se miniaturas do martelo-bigorna (*nzundu*) dos mestres forjadores, um apito de ferreiro (*sembo a musuri*) e ainda diversos objectos em metal (ferro e cobre), saídos das mãos dos hábeis artífices do fogo e do ferro. Uma relação do século XVII, escrita pelo Cónego André Cordeiro, ao descrever as cerimónias de investidura do *Mwene Kongo*, refere que nelas figuravam três homens, cada um dos quais segurando um par de *jinzundu* que, entrechocados de quando em vez, imitavam o som produzido pelos forjadores. O autor sublinha que o *nzundu* era insígnia real, muito antiga que só podia ser usada pelo rei e pelo *Mwene Mbata*¹⁰⁵. O martelo-insígnia está ainda presente na designação *Kongo Mbangala Nzundu* atribuída a um local situado entre os rios *Tawa e Kwilu*, onde teria existido a primeira capital dos *Kongo*¹⁰⁶.

¹⁰⁴ *Ngangula* significa ferreiro nas línguas *Kikongo* e *Kimbundu*. Wannyn - *L'art ancien du métal* [...], p. 10.

¹⁰⁵ António Brásio - *O problema da eleição e coroação dos reis do Congo*, in "História e Missiologia", Luanda, 1973, p. 235.

Num mito *Kuba* é a posse do martelo do ferreiro que legitima o poder do chefe. Luc de Heusch - *Le roi ivre* [...], p. 135, 136.

O martelo de forja era também uma das insígnias dos chefes do Rwanda. Luc de Heusch - *Rois nés* [...], p. 187 a 190.

¹⁰⁶ Plancquaert - *Les Yaka, essai d'histoire*. Tervuren, 1971, p. 12, 18, 37, 48, 49. *Tari dia Nsundu* (Pietra d'Inzondo), ("chefado Bamba-Lubota") era o nome de um monte fortificado onde em 1764 se refugiou o rei D. Pedro V (1763-64). Jadin - *Aperçu de la situation du Congo et rite d'élection des rois en 1775, d'après le P. Cherubino da savana, missionnaire au Congo de 1759 à 1774*. "Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome", Bruxelles, 35, 1963, p. 6, 31 e 35.

Hoje sabemos que, nem mesmo no século XVII, o uso do martelo-insígnia foi privativo do *Mwene Kongo* e do *Mwene Mbata*. Em 1699 o missionário capuchinho Luca da Caltanisetta observou que o "chefe da terra" de *Baka* (*Nzongo; Tsotso?*) utilizava como insígnia "dois bocados de ferro" que, por vezes, batia um contra o outro para se fazer reconhecer¹⁰⁷. Temos poucas dúvidas em afirmar que se tratava de miniatura do *nzundu*. O "chefe da terra" de *Baka*, que na mesma altura praticou diversos ritos propiciatórios de uma passagem segura no rio *Inkisi*, devia ser um alto dignitário religioso¹⁰⁸. Até ao nosso século, os chefes investidos dos *Ntandu*¹⁰⁹ usaram como insígnia dois *jinzundu* em miniatura e, quando bebiam vinho de palma, pousavam-nos aos pés e lançavam ritualmente sobre eles uma pequena porção¹¹⁰.

O apito *sembo ansuri* (apito de ferreiro), tocado por um homem coberto do nariz para baixo (mascarado?), era outra das insígnias usadas no século XVII pelo *Ntotila*¹¹¹.

Entre os *Kongo* (*Vili, Yombe, Nsundi*), os apitos mágicos (*nsiba*), por vezes ornamentados com primorosas esculturas, eram usados exclusivamente por homens iniciados (chefes investidos, chefes de clã, caçadores importantes, especialistas mágico-religiosos) para solicitar os espíritos benéficos¹¹².

Mas, além disso, o *Mwene Kongo* tinha insígnias que, não sendo utensílios de forja, eram de metal, nomeadamente de ferro, e a sua feitura dependia da arte dos ferreiros. É o caso das cadeias de ferro com pendentos que o *Ntotila* envergava a tiracolo já no século XVI, também usadas pelo *Mwene Mbata*, pelo *Mwene Vunda*¹¹³ e, segundo leva a crer, pelos chefes políticos principais¹¹⁴.

¹⁰⁷ François Bontinck - *Diaire Congolais (1690-1701) de Fra Luca da Caltanisetta*. Louvain, 1970, p. 163.

¹⁰⁸ François Bontinck, op. cit., p. 164, 165 sobre o problema dos "chefes da terra", *infra* cap. 4.3.

¹⁰⁹ *Supra*, cap. 1, nota 8.

¹¹⁰ Mertens - *Les chefs couronnés chez les Bakongo orientaux*. Bruxelles, 1952, p. 81, 82.

¹¹¹ António Brásio - *O problema da eleição* [...], p. 235.

¹¹² Raoul Lehuard - *Les phemba du Mayombe*. Paris, 1976, p. 66, 67.

¹¹³ António Brásio - *O problema da eleição* [...], p. 235.

¹¹⁴ Willy Bal - *Description du royaume de Congo et des contrées environnantes* [...], p. 43.

Durante a investidura, o dignitário consagrado colocava no braço do *Ntotila* uma "...*ma lunga de ferro dourada inteira, e lhe dizem que aquella ma lunga significa o Reino que lhe dão, que he inteiro e que inteiro o [h]ade deixar; e que asi como a ma lunga [é] de ferro, he o Reino de ferro, que por isso se chama Congo riactari, que he o mesmo que o Congo de ferro...*"¹¹⁵.

Totalmente em ferro era a dupla sineta (*ngonge*), insígnia que anunciava a presença dos grandes chefes políticos e convocava as suas gentes. Dois outros símbolos de poder da maior importância, a espada (*mbele a lulendu*) e a lança rituais, tinham lâminas de ferro¹¹⁶.

Mas os ferreiros *Kongo* não se distinguiam apenas pela manufactura de certas insígnias de poder. Eles eram os hábeis fundifores do ferro e do cobre, praticando mais tarde a fundição do chumbo, do estanho, do latão e até da prata. Forjavam os utensílios agrícolas e as armas usadas tanto na caça como na guerra. A sua actividade revestia-se da maior importância económica e a capacidade de manipular conjugadamente o fogo, a água e os metais, sobretudo o ferro, estava ligada a especiais poderes e funções de carácter mágico-religioso. Não admira, pois, que tivessem uma situação social proeminente que se conservou até data recente.

Nos finais do século passado, John Weeks, que viveu em S. Salvador, capital do Kongo, podia ainda escrever: "*The Blacksmith holds an honorable position among the natives; his forge is regarded as somewhat of a sacred place, his fire must be treated properly; and his anvil is the object of respect. There is thought to be something of magic in the skill with which the blacksmith works the iron, hence his position in village life*"¹¹⁷.

Referindo-se aos artífices *Solongo* (*Nsoyo*), Lorenzo da Luca relatava em 1705: "*Les forgerons sont ordinairement des "fidalghi", c'est-à-dire des nobles, car l'art du forgeron est exercé par la noblesse*"¹¹⁸. Os "fidalghi" devem ser entendidos como dignitários investidos e titulados. Além disso, os mestres forjadores *Solongo* tinham especiais funções no domínio da medicina mágica: "*Quelqu'un par exemple, souffre d'une maladie. Il va trouver le forgeron, lui donne une rétribution et se fait souffler sur la figure*

¹¹⁵ António Brásio - *O problema da eleição* [...], p. 237.

¹¹⁶ *Infra*, cap. 5.1.

¹¹⁷ John Weeks - *Among the primitive Bakongo* (1914). New York, 1969, p. 93.

¹¹⁸ Cuvelier - *Relations sur le Congo du Père Laurent de Lucques (1700-1717)*. "Mémoire I.R.C.B.", Bruxelles, 32 (2), 1953, p. 140.

à trois repriils répondent que le vent qui sort du soufflet chasse le mal du corps et leur conserve longtemps la santé"¹¹⁹. Um ferreiro investido no título de *Mwene Masongo*, chefe de uma localidade com o mesmo nome, praticava determinados ritos de protecção no lugar onde iria ser construída a casa do *Mwene Nsoyo*: "*Le Mani Masongo qui est forgeron fait le tour de l'emplacement de la maison manoeuvrant ses soufflets. Il y jette aussi de l'eau, celle qui sert à réfrigérer le fer, afin qu'aucune chose nuisible n'approche de ce lieu et que le comte et la comtesse se couservernt en bonne santé*". Em 1697, Fra Luca de Caltanissetta viu à saída da libata *Damba Bwenze (Nsundi)* quatro grandes foles depositados num "altar de feiticeiros", o que mostra o carácter sagrado desses utensílios de ferreiro¹²⁰.

Nos séculos XVII e XVIII o martelo-bigorna era utilizado pelos forjadores *Solongo* num ordálio conhecido por "juramento de ferreiro" (*ndefo a nzundu*)¹²¹. O acusado tinha de lamber o *nzundu*¹²² ou então era obrigado a beber a água usada na lavagem cerimonial daquele utensílio de forjador¹²³ e, caso não tivesse dito a verdade, morreria.

Por todo o Noroeste angolano, os forjadores tinham o exclusivo poder de tocar no ferro incandescente sem sofrerem quaisquer queimaduras, sendo por isso chamados a aplicar a "prova do fogo", um ordálio que consistia em pôr um ferro em brasa em contacto com a pele do acusado que não se queimaria no caso de estar inocente. Cavazzi informa-nos que entre os *Kongo (Solongo?)* este ordálio era aplicado por um *feiticeiro* chamado *mbau*, sem dúvida um forjador titulado que agarrava o ferro em brasa, colocava-o sobre a própria carne e desafiava o acusado a fazer o mesmo. O ferro incandescente também podia tocar um fio esticado pelo forjador e pela vítima e que ao romper-se denunciaria o culpado¹²⁴.

¹¹⁹ Idem.

¹²⁰ Idem, p. 149.

¹²¹ François Bontinck - *Diaire congolais (1690-1701) de Fra Luca da Caltanissetta*. Louvain, 1970, p. 70.

¹²² Salvadorini - *La relazione sul Congo di Bonaventura da Corella (1659)*. "Annali della Faculta di Scienza Politiche del Universita de gli Studi di Pisa", Pisa, 3, 1973, p. 441.

¹²³ Cuvelier - *Relations sur le Congo [...]*, p. 140. Piazza - *Giuseppe da Modena [...]*, p. 460.

¹²⁴ Salvadorini - *La relazione sul Congo [...]*, p. 441. Cavazzi - *Descrição histórica [...]*, vol. 1, p. 103.

Ao descrever o rito da eleição do *Mwene Kongo* em 1775, o Pe. Cherubino da Savona designa a "prova de fogo" por *giuramenti di Báu* e para ele o termo *mbau* não se refere ao especialista mas ao próprio ferro incandescente: *Báu è un ferro infocato, che costumano i Gentili per provare la sua innocenza in quelle parti*¹²⁵. Será que o mesmo termo se aplicava simultaneamente ao forjador e ao ferro em brasa?

Entre os *Suku* orientais, a "prova de fogo" era designada *Kiyha mbau* (do verbo - *yha*, ser queimado; - *Yoka*, queimar): *"Un homme est soupçonné d'adultère ou de vol; il nie. On le conduira chez le forgern (bembo) qui lui mettra sur le bras une feuille de bananier ou de palmier (luhusu mayimba) et passera un fer rouge sur le bras. S'il y a brûlure, la preuve est faite de la culpabilité"*¹²⁶.

Nos povos de língua *Kimbundu* o "juramento do fogo" estava igualmente muito divulgado. Cavazzi designa-o por *Kilumbu* e era feito com uma "chapa de ferro" (Cavazzi) ou com uma faca (Cadornega) incandescentes que o especialista passava sobre a perna do acusado¹²⁷. Os *Ndembu* do estado *Kibashi* acreditam que o ferreiro (*ngangula*) pode passar o ferro incandescente pela perna ou tocar-lhe com as mãos sem ser afectado por queimaduras. Por isso, era solicitado para aplicar um ferro em brasa nas costas de uma mulher que fosse acusada de adultério. Os martelos (*Jinzundu*), símbolos e detentores de poder mágico-religioso, eram guardados no templo dos antepassados familiares do *ngangula*¹²⁸. No dembado de *Kakulu ka kahenda*, "o quimbandeiro é chamado quando se trata de crimes de pouca importância, o qual aplica ao réu um ferro em brasa; se na verdade ele for culpado, esse ferro queima-o; no caso contrário é considerado inocente. Antes de aplicarem ao corpo do réu o ferro em brasa, a fim de conhecerem o grau da queimadura que ele pode produzir, fazem a experiência tocando uma pena de galinha com o ferro"¹²⁹. O "quimbandeiro" era, sem dúvida, um *ngangula*.

¹²⁵ Cavazzi - op. cit., p. 104.

¹²⁶ António Brásio - *O problema da eleição* [...], p. 242.

¹²⁷ Lamal - *Basuku et Bayaka* [...], p. 193.

¹²⁸ Cavazzi - *Descrição histórica* [...], vol. 1, p. 107. Cadornega - *História Geral das Guerras Angolanas (1680)*, vol. 3, Lisboa, 1972, p. 322. Dapper refere-se a esta prática, designando-a por *bulunbu*. Dapper - *Description de l'Afrique*. Amsterdam, 1686, p. 372.

¹²⁹ Elementos recolhidos pelo autor em 1973. Entrevista com João da Silva, *Mwene Mbaji da mbanza Kibashi*.

O relacionamento mágico-religioso dos ferreiros com o fogo explica que os artífices do metal fossem os encarregados de velar pelo fogo sagrado dos chefes *Vili* que ardia permanentemente durante o reinado do *Maloango* e no fim do qual era extinto. O sucessor renovava o fogo protector e enviava-o aos chefes subordinados¹³⁰.

O papel social dos ferreiros foi particularmente bem estruturado por Mertens que recolheu um conjunto de dados esclarecedores entre os *Ntandu* e povos vizinhos. Cada povoação tinha de ter o seu feiticeiro (*ngangula*), escolhido pelo chefe e que, antes de começar a aprender o ofício, era iniciado por um ferreiro superior (*mbuta ngangula*). Primeiramente, consagrava-se a alsafrá de pedra, o que envolvia o sacrifício de um cabrito, cujo sangue era lançado sobre a pedra, sobre o cesto-relicário dos antepassados chefes e ainda sobre os braceletes-reíquias. O novo ferreiro era consagrado sobre a alsafrá, imolando-se para o efeito outro cabrito, de que se tiravam pequenos bocados de carne que o iniciado comia juntamente com mandioca preparada. Os chefes de povoação eram, por sua vez, investidos por um ferreiro a quem tinham de comparar os braceletes-insígnias. O *ngangula* presidia às cerimónias no recinto da iniciação, colocava os braceletes no braço esquerdo do chefe que, por sua vez, os recebia sobre a alsafrá de pedra, e ungia o neófito. O ferreiro intervenha igualmente na iniciação da mulher-chefe¹³¹.

Do conjunto de elementos que conseguimos reunir é possível extrair algumas conclusões. O acesso aos conhecimentos (segredos) técnicos e à perícia da metalurgia, o uso dos utensílios de ferreiro e ainda a aquisição da imunidade ao fogo só eram possíveis àqueles que tivessem obtido o poder mágico-religioso necessário à manipulação conjugada e fecunda do fogo, da água e dos metais. Os próprios utensílios, para poderem operar, tinham de adquirir poder sobrenatural, obtido por sagração que, no caso da alsafrá dos *Ntandu*, era anterior à do próprio *ngangula*, sagrado posteriormente sobre ela. Foi um "ídolo", fonte de poder sobrenatural, que ensinou a arte do ferro ao chefe - fundador *Ngola Musuri*. O poder criador dos utensílios e dos artífices do metal vinha, nos casos que

¹³⁰ David Magno - *Etnografia dos Dembos* [...], p. 165. No século XVIII este ordálio já era usado na área da "Missão de Cahenda". Jadin - *Aperçu de la situation du Congo* [...], p. 368.

¹³¹ Pechuel, Loesche - *Volkskunde von Loango*. Stuttgart, 1907, p. 170-174, 184.

foi possível averiguar, dos espíritos dos antepassados, quer estes tivessem sido chefes investidos por ferreiros (*Ntandu*) ou até mesmo mestres forjadores (*Ndembu*). As cerimónias de sagração exigiam um acto cultural sangrento que, entre os *Ntandu*, consistia na imolação de um animal doméstico (cabrito)¹³². O poder sobrenatural do ferreiro e dos utensílios por ele manipulados permitia-lhe intervir nos domínios da medicina mágica e da magia protectora, actuando em ambos os casos contra os espíritos maus. No âmbito da justiça, revelando magicamente a culpa ou a inocência do acusado. Na esfera do político, sagrando chefes, fabricando-lhes as insígnias ou velando-lhes pelo fogo sagrado. O poder mágico-religioso do ferreiro era, portanto, fundamentalmente fecundo, benéfico, protector e ofensivo das influências nefastas. Devido às importantes funções económicas e religiosas que desempenhavam, os ferreiros ocuparam posições de relevo nas hierarquias políticas do Estado *Kongo*, integrando um dos grupos preponderantes¹³³.

É altura de regressarmos às tradições orais que atribuem a fundação da realeza sagrada a chefes-ferreiros, inventores ou introdutores da metalurgia. Essas tradições postulam uma complexa identidade primordial entre o ferreiro e o chefe e não propriamente uma igualdade simbólica como defendeu Vansina¹³⁴. Os ferreiros *Kongo* eram dotados de poder mágico-religioso da mesma natureza da dos chefes políticos, dos adivinhos, dos curandeiros e dos feiticeiros. Os poderes do chefe político e do ferreiro tinham inclusivamente a mesma intencionalidade lícita, benéfica, fecundante e defensiva, mas eram poderes de grau e âmbito muito diversos, já que o chefe, identificando-se com o antepassado primordial - o ferreiro civilizador - era a fonte última da ordem, da prosperidade e da fecundidade nos domínios da natureza e da cultura. Podemos dizer que o chefe político transpôs para o domínio dos homens e da cultura o poder do fer-

¹³² Mertens - *Les chefs couronnés* [...], p. 47 a 67, 367 a 375; 431-445.

¹³³ Para Laura Makarius, a força mágica do ferreiro, que se comunica aos utensílios, provinha da violação deliberada do tabu de sangue. Os elementos que conhecemos sobre os *Kongo* põem em causa esta tese.

O sacrifício sangrento parece estabelecer antes uma comunicação entre o iniciado e os espíritos dos antepassados, donde provém o poder sobrenatural. A força mágica de um dos utensílios da metalurgia, a alsafrá de pedra, não é obtida do ferreiro, mas de uma consagração específica anterior. Laura Makarius - *Le sacré* [...], p. 106 e seguintes.

¹³⁴ Vansina - *Anthropologists and the third dimension*. "Africa", London, 39, 1969, p. 65.

reiro sobre as forças da natureza. Além disso, as narrativas sobre o ferreiro primordial deixam antever um modelo político que teria vigorado num determinado momento histórico em que os chefes teriam sido iniciados por ferreiros, como acontece entre os *Ntandu*, o que seria reflexo de um universo social e económico dominado pela metalurgia do ferro e explicaria a presença dos *jinzundu* entre as principais e as mais antigas insígnias de poder. O martelo-bigorna, símbolo do ferreiro, da linhagem do ferreiro e da fecundidade, tornou-se emblema dos chefes que desenvolveram instituições políticas cada vez mais poderosas em sociedade de agricultores e metalúrgicos.

Todavia, e em relação ao modelo *Ntandu*, se, por um lado, os ferreiros investem os chefes, por outro, são estes a escolher os que podem ter acesso à arte dos metais e que ficarão na sua dependência.

Sabemos que o *Mwene Kongo* superintendia nas numerosas oficinas de ferreiro instaladas nas colinas, em torno da capital¹³⁵, e o seu poder estendia-se aos próprios jazigos de minério, sobretudo aos de cobre, considerado metal precioso e que abundava nas regiões de *Mpemba*, *Wembo* e *Wandu*, governadas por chefes que ele próprio nomeava¹³⁶. Alguns chefes subordinados deviam enviar anualmente ao *Mwene Kongo*, como tributo, um certo número de objectos de ferro, nomeadamente enxadas, que podiam funcionar igualmente como moeda¹³⁷.

O *Ntotila*, ao intitular-se *ngangula a Kongo*, identificava-se com o antepassado-chefe e ferreiro primordial, fonte de poder fecundante sobre a natureza e a cultura e ainda fonte de poder legítimo sobre a arte dos metais e os jazigos de minério.

Em trabalho recente, o historiador americano John Thornton dá-nos uma interpretação diferente da Versão 4. Situando a narrativa no seu con-

¹³⁵ Wannyn - *L'Art ancien du métal* [...], p. 10.

¹³⁶ António Brásio - *Monumenta Missionária Africana*, Vol. 2, Lisboa, 1953, p. 59, (doc. de 1536), p. 543, 544 (doc. de 1566), p. 545 (doc. de 1566?). Idem, vol. 7, p. 569, 570 (doc. de 1628). Gastão de Sousa Dias - *A batalha de Ambuila*, Lisboa, 1942, p. 25, 26, 27, 44, 45, 54, 55.

¹³⁷ Cuvelier - *Relations sur le Congo* [...], p. 149. António de Almeida - *Subsídio para a história dos Reis do Congo*. "Congresso do Mundo Português", vol. 8, Lisboa, 1940, p. 508, 509. Jadin - *Andrea de Pavia au Congo, à Lisbonne, à Madère. Journal d'un missionnaire capuchin, 1685-1702*. "Bulletin de L'Institute Historique Belge de Rome, 41, Bruxelles", 1970, p. 434.

texto histórico-social, a conturbada segunda metade do século XVII, e comparando-a com as narrativas do herói-conquistador *Lukeni*, Thornton conclui que a destruição de São Salvador e a polarização do Reino em vários estados alteraram a tradição oral e o chefe conquistador foi substituído, a nível ideológico, por um ferreiro-conciliador "...which was much more fitting for the decentralised constitution of Kongo, where power rested on conciliation, and the King was hardly even first among equals"¹³⁸. Em suma, as várias tradições sobre as origens do Estado *Kongo* foram elaboradas em momentos históricos diferentes, para justificar, ideologicamente, estruturas políticas distintas. A tese de Thornton, apesar de aliciante, é passível de algumas críticas. Antes de mais não temos quaisquer elementos que comprovem que as poucas versões conhecidas foram produzidas nas épocas em que foram registadas e, por isso, não nos parece metodologicamente correcto confinar as narrativas ao momento histórico da recolha. Como o registo das versões não resultou de estudos sistemáticos e aprofundados, também não é possível concluir seguramente que a Versão 4 é uma inovação posterior às narrativas do herói-conquistador. Pelo contrário, tudo nos leva a crer que as diferentes versões são "fragmentos" urdidos de um mesmo complexo de ideias e crenças sobre as origens da realeza sagrada dos *Kongo*, devendo ser lidos em conjunto e, por esta razão, pensamos que o chefe fundador e conquistador foi igualmente o ferreiro primordial. Por outro lado, as tradições orais sobre as origens não podem ser reduzidas a produtos ideológicos de situações históricas concretas, nem tão pouco podem ser entendidas apenas no âmbito dessas situações. Pertencem, sem dúvida, ao quadro da realeza sagrada, mas de uma forma muito especial: nutrindo o seu núcleo mítico que veícula, em termos históricos, determinadas verdades transcendentais e fundamentais para a sociedade em questão. Mas este núcleo mítico-histórico, adoptado num determinado momento, persiste ao longo dos tempos, independentemente dos sucessivos contextos político-económicos que o interpretam de forma diversa e pode vigorar em populações muito diferentes e afastadas. Assim, até mesmo o quadro cultural de uma população é insuficiente para a cabal compreensão desse tipo de narrativas que exige o recurso a comparações de âmbito mais vasto. Em conclusão, pensamos que o esquema

¹³⁸ John Thornton - *The Kingdom of Kongo. Civil War and transition, 1641-1718*. Wisconsin, 1983, p. 84, 85, 117, 118.

explicativo do herói estrangeiro, revoltado, homicida, conquistador e ferreiro primordial, que fundou o Estado *Kongo*, deve ser muito anterior aos séculos XVII e XVIII, perdendo-se a sua origem no fundo cultural *Bantu*.

Uma Data para a Fundação de Estado *Kongo*

Um outro problema fundamental para a perspectiva historicista é a tentativa de datar, aproximadamente, o estabelecimento dos conquistadores e o início do chegado *Kongo*, com base na interpretação literal das tradições orais. O próprio autor anónimo da Versão 1 defendeu a ideia do reino *Kongo* ter sido fundado 350 anos antes da redacção do texto, ou seja, no século XIII. Nos nossos dias, a questão tem girado em torno do número de chefes que teriam reinado entre *Nimi a Lukeni* e o primeiro *Ntinu* cristão, *Nzinga a Nkuwu* (-1506), tomando-se em consideração a contagem do tempo na sociedade tradicional e os problemáticos interregnos¹³⁹. As informações disponíveis são divergentes e assim, entre os dois *Ntinu*, teriam existido seis chefes (Versão 1), três (doc. 1624)¹⁴⁰ ou apenas dois (Versão 5). Piazza considera mais correcta a versão de 1624, colocando a origem do Estado *Kongo* na segunda metade do século XIV ou no início do século XV¹⁴¹, tese já defendida por Vansina¹⁴², por Balandier¹⁴³ e por Randles¹⁴⁴ que se basearam em Cuvelier¹⁴⁵. Esta datação tem sido geralmente aceite e veiculada. No entanto, e com base nas inovadoras propostas metodológicas do historiador americano Joseph Miller, pensamos que a interpretação literal não nos permite determinar o número de "reis" no obscuro e contraditório período entre *Lukeni* e *Nzinga a Nkuwu*. Essa época corresponderá a um "período intermédio",

¹³⁹ Nesta perspectiva leia-se a desenvolvida análise de Piazza - *Alcuni tradizioni orali* [...], p. 249 a 255.

¹⁴⁰ António Brásio - *Monumenta Missionária Africana*, vol. 7, Lisboa, 1956, p. 292 (doc. de 1624).

¹⁴¹ Piazza, op. cit., p. 255.

¹⁴² Vansina - *Notes sur l'origine du royaume de Kongo*. "Journal of African History", Cambridge, 4 (1), 1963, p. 37.

¹⁴³ Balandier - *La vie quotidienne au royaume de Kongo, du XVIe au XVIIIe siècle*. Paris, 1965, p. 22.

¹⁴⁴ Randles - *L'ancien royaume du Congo*. [...], p. 18.

¹⁴⁵ Cuvelier - *L'ancien royaume du Congo*. Paris, 1946, p. 253, nota 4.

caracterizado pela existência de poucas e vagas notícias, nomeadamente se o compararmos com o "período das origens" ou com o "período recente", mais próximo da época dos autores das versões citadas e ambos muito mais ricos em informações¹⁴⁶. Esta interpretação permite-nos recuar a cronologia do reino do *Kongo*, cuja informação dataria do século XIII ou de mais cedo ainda, o que vem ao encontro da intuição do autor anónimo da Versão 1. Além disso, vários estudos arqueológicos têm-se encarregado de confirmar a metodologia de Miller. É o caso dos trabalhos realizados em Sanga pelo belga Pierre de Maret que permitiram o primeiro confronto aprofundado da tradição oral com os resultados de escavações e de datas fornecidas pelo C. 14. Foram descobertas três tradições culturais sucessivas: *Kamilambian* (século V), *Kisalian* (século VII) e *Kabambian* (século XIV). A sociedade *Kisalian* tinha já uma organização estratificada, o que fez recuar muito a génese de estado naquela região da África Central¹⁴⁷. Por isso mesmo, temos bastantes expectativas quanto a resultados de futuras escavações que venham a ser feitas na área do antigo "Reino do Congo".

O Problema das Populações Pré-Existentes e a Tese do Dualismo Étnico

De acordo com as interpretações historicistas, a formação do Estado Kongo deveu-se a uma invasão que se desenrolou fundamentalmente sob a forma de ocupação progressiva, por etapas¹⁴⁸, durante a qual os recém-chegados povoaram áreas desertas ou submeteram-se às populações que foram encontrando.

Segundo Cardonega (Versão 3), a nação mexiconga, considerada estrangeira e avenadiça, assenhoreou-se do Reino *Kongo* "*sendo os natu-*

¹⁴⁶ Joseph Miller - *The imbangala and the cronology of early Central African history*. "Journal of African History", Cambridge, 13 (4), 1972, p. 573, 574. Joseph Miller - *The dynamics of oral tradition in Africa*, in Barbardi, Poni, Triulzi eds. "Fonti oralli. Antropologia e storia". Milano, 1978, p. 80.

¹⁴⁷ Pierre de Maret - *Sanga: New excavations, more data, and some related problems*. "Journal of African History", Cambridge, 18 (3), 1977, p. 335, 337. *Luba roots: The first complete Iron Age Sequence in Zaire*, "Current Anthropology", 20 (1), 1979, p. 233, 234.

¹⁴⁸ António Gonçalves - *La symbolisation politique. "Le prophetisme" Kongo au XVIIIème siècle*. München, 1980, p. 44.

raes delle Ambundos de outra casta". É precisamente nesta passagem do historiador das guerras angolanas que Hélio Felgas¹⁴⁹, Vansina¹⁵⁰, Doutreloux¹⁵¹, Randles¹⁵² e Piazza¹⁵³ se apoiaram para defender que os Kongo dominaram uma população *Bantu* autóctone, de língua diferente, e organizada em estados: os "*Ambundu*" (*Mbundu*). No entanto, esta identificação dos povos subjugados é controversa, pois o texto de Cadornega parece-nos equívoco. *Ambundu* também significava "pretos"¹⁵⁴ e com esse sentido aparece inúmeras vezes na obra do historiador angolense¹⁵⁵. Por isso mesmo, pensamos que a expressão "ambundos de outra casta" também pode ser lida "pretos de outra casta". Os *Ambundu* figuram nos títulos do *Mwene Kongo*, usados no século XVI e XVII, mas com um significado pouco claro e ligados ao chefe *Ngola*¹⁵⁶. Aliás, nenhuma das outras fontes é tão precisa, relativamente à identificação dos povos submetidos: Não tinham rei, estando sujeitos a muitos senhores (Versão 1); seriam constituídos por "um número confuso de povos, de régulos e de príncipes"¹⁵⁷. Como teremos ocasião de ver, o chefeado *Mpangu* teria constituído um "reino independente", antes de ser submetido por *Lukeni*¹⁵⁸, e *Mbata* teria sido um grande e poderoso reino que se uniu livremente ao Estado *Kongo*¹⁵⁹. Para Randles, "*la grande innovati-*

¹⁴⁹ Hélio Felgas - *História do Congo português*. Carmona, 1958, p. 40, nota 1. Hélio Felgas - *As populações nativas do Congo português*. Luanda, 1960, p. 36, 37.

¹⁵⁰ Vansina - *Notes sur l'origine* [...], p. 33.

¹⁵¹ Doutreloux - *Les Kongo*, in: Vansina ed. "Introduction à l'éthnographie du Congo". Kinshasa, 1966, p. 118.

¹⁵² Randles - *L'ancien royaume du Congo* [...], p. 19. A "Relação da Costa da Guiné" (1607) (Brásio-Monumenta..., 5, p. 386), citada por Randles, considera os *Amburidos* (*Ambundos*) como subordinados ao *Mwene Kongo* e não como um substracto do célebre Estado.

¹⁵³ Piazza - *Appunti sulla lingua di Soyo*. "Africa", Roma, 36 (2), 1981, 243, 244.

¹⁵⁴ Miranda de Magalhães - *Manual das Línguas indígenas de Angola*. Luanda, 1922, p. VIII e XXIII.

¹⁵⁵ Cadornega - *História Geral das guerras angolanas (1680)*, vol. III, Lisboa, 1972, p. 253, 255, nota 62.

¹⁵⁶ Cuvelier - *L'ancien royaume* [...], p. 338 a 340.

¹⁵⁷ Cavazzi - *Descrição histórica* [...], vol. 1, p. 230.

¹⁵⁸ Willy Bal - *Description du royaume de Congo* [...], p. 68. Cavazzi - *Descrição histórica* [...], vol. 1, p. 19.

¹⁵⁹ Willy Bal - *Description du royaume de Congo* [...], p. 69. António Brásio - *História do Reino do Congo*. Lisboa, 1969, p. 47, 48.

on de la conquête est le groupement de multiples petits royaumes en un grand État centralisé et gouverné par un monarque suprême résident dans une capitale"¹⁶⁰.

Se, de facto, o Estado *Kongo* foi constituído por povos conquistadores e povos dominados, como se teriam processado as relações entre os dois?

A resposta a este problema é do maior interesse para a compreensão da estrutura social conguesa.

Na Versão 1, *Ntinu Wene* ordenou "*que todos os seus se cazassem com os naturaes da terram, os nobres com as nobres, e os plebeus com as plebeas, chamando-se todos pelo nome antigo de Moxicongos*". Teria havido, portanto, uma fusão "organizada" entre vencedores e vencidos.

A perspectiva da Versão 5 é, porém, muito diferente e nela se afirma que no Reino *Kongo* habitam dois povos diferentes: o dominador, constituído por invasores estrangeiros chamados "*Essicongo ou nobres congolenses, habitantes da cidade real*" e os autóctones, vencidos, os *Abhata, Abumba*¹⁶¹, que viviam nas áreas rurais e nas províncias. Consequentemente, não teria havido uma simbiose bio-cultural entre dominadores e dominados e as duas populações teriam mantido, pelo menos durante um largo período da história, as respectivas identidades culturais e linguísticas. Calogero Piazza, o grande defensor da tese do "dualismo étnico", tira da Versão 5 algumas ilações do maior interesse, afirmando "*...l'esistenza, sulle due ruve del fiume Congi, di comunità fondata sul rispetto di una dualità della struttura politica, risolventes, da un lato, nella contrapposizioni fra potere dei vassalli e autorità regale, in una costruzione statuale simile, almeno all'apparenza, a quelle*

¹⁶⁰ Randles - *L'ancien royaume du Kongo* [...], p. 20.

¹⁶¹ Os *abata* (sing. *mubata*) são os habitantes das aldeias *mabata* (sing. *lubata*). Cavazzi - *Descrição histórica* [...], vol. 1, p. 84, 221. Jadin (Versão 4) tinha transcrito *akkata* com os *batwa, mbaka mbaka, akka ou bakke bakke*, pigmeus ou anões que, segundo a tradição oral, teriam ocupado algumas áreas do Reino *Kongo*. Interpretação semelhante já tinha sido feita por Héli Chatelain. Randles - *L'ancien royaume du Congo* [...], p. 19, 58. Héli Chatelain - *Contos populares de Angola*, Lisboa, 1964, p. 498, nota 199. Wannyn - *L'art ancien du métal au bas-Congo*. Champles par Wavre, 1961, p. 10.

Estas narrativas integram-se no ciclo temático sobre anões e pigmeus que teve larga expressão em Angola e não sabemos até que ponto constituirão uma vaga lembrança de pigmeus, caçadores e recolectores.

dell'Occidente feudale, dall'altro, nel tacito giustapporsi, nell'interesse societario, delle potestà dei capi tradizionali e dei signori di terre, elemento questo qualificante l'ordinamento dei territori africani che potremmo chiamare a successivo popolamento in cui la nazione allogena, pur conquistando il pieno dominio delle istituzioni, soggiace alla propria inferiorità al patrimonio magico-spirituale"¹⁶². E, noutro local, precisa o historiador italiano: "...tutta la storia politica e religiosa di Kongo può essere revisitata in questa prospettiva"¹⁶³.

Na realidade, a tese de Piazza não vai muito além da letra das tradições orais, assumindo o "dualismo étnico" como a chave da história e da sociedade *Kongo*. Para que se tivesse formado uma estrutura de sobreposição de povos entre os *Kongo* era necessário que tivesse existido realmente uma migração de conquistadores estrangeiros. Porém, os mais recentes trabalhos têm posto em dúvida a validade histórica desses estereótipos veiculados por inúmeras tradições orais da África Central. Os "conquistadores estrangeiros" seriam personalizações explicativas que traduziriam a adopção de novas ideias, instituições e métodos de organização política, ligados à instauração de um poder supra-clânico¹⁶⁴. A tese do dualismo étnico e a própria letra das tradições orais pressupõem que o modelo cultural *Kongo* foi definitivamente estabelecido no momento primordial da invasão. Ora, nós sabemos que o Noroeste de Angola sofreu profundas alterações depois do século XV: largos movimentos populacionais, provocados pelo tráfico de escravos, e a expansão de povos de língua *Kimbundu* para as regiões costeiras¹⁶⁵, enquanto grupos de *Vili*, *Zombo* e *Solongo* se expandiram para o Sul¹⁶⁶. Neste conturbado e fascinante processo, onde os europeus tiveram papel de relevo, a fusão de gentes e de culturas era inevitável e certos elementos culturais, considerados como sobrevivências de um substrato *Mbundu*, podem resultar de influências assimiladas posteriormente.

¹⁶² Piazza - *La perfettura apostolica del Congo* [...], p. 288.

¹⁶³ Piazza - *Appunti sulla lingua di Soyo*. "Africa", Roma, 36 (2), 1981, p. 236.

¹⁶⁴ Joseph Miller - *Kings and Kinsmen. Early Mbundu states in Angola*. Oxford, 1976, p. 8, 9, 280, 281.

¹⁶⁵ Idem, p. 38, 39.

¹⁶⁶ Broadhead Herlin - *Trade and politics on the Congo Coast: 1770-1870*. Boston, 1971, p. 41 a 44.

Crítica das Interpretações Historicistas

Nas páginas anteriores debruçamo-nos sobre as perspectivas historicistas das narrativas orais que descrevem a origem do Estado *Kongo*. Aparentemente, essas interpretações são perfeitamente lógicas e coerentes com a letra dos textos recolhidos. Aliás, o método utilizado é simples e eficaz: as tradições orais são consideradas fontes históricas e equiparadas a documentos escritos (analogia documental) e a interpretação infere-se unicamente das palavras (leitura literal)¹⁶⁷.

Um maior conhecimento das técnicas de elaboração da história nas sociedades tradicionais negro-arianas revelou que as narrativas históricas orais são um complexo de facto e ficção, onde se reflecte o contexto social e ideológico do historiador-narrador não letrado e, sobretudo, a sua imaginação e a sua arte. Por isso mesmo, não é possível interpretá-las apenas como história e alguns autores chegam mesmo a negar-lhes qualquer valor como fonte para conhecimento do passado. Por outro lado têm-se escrito obras de mérito que exploram o universo mitológico dessas narrativas para reconstituir o pensamento simbólico *bantu*¹⁶⁸. Assim, veremos de seguida em que medida as novas perspectivas contribuíram para um maior esclarecimento das tradições orais sobre a origem do Estado *Kongo*.

2.2.2. Interpretações estruturalistas: O Mito contra a História

Segundo as perspectivas estruturalistas, as tradições históricas orais reflectem não factos passados mas estruturas internas do espírito humano ou instituições sociais do próprio historiador-narrador¹⁶⁹. Os investigadores ligados de algum modo ao estruturalismo sustentam uma clara distinção entre mito e história, englobando na primeira categoria as narrativas respeitantes ao período das origens e que pouco ou nada revelam sobre o passado¹⁷⁰. Consequentemente, é do maior interesse conhecer a forma como os historiadores estruturalistas interpretam os textos orais sobre as origens do Estado *Kongo*.

¹⁶⁷ Joseph Miller - *The dynamics of oral tradition in Africa* [...], p. 75 e seguintes.

¹⁶⁸ Referimo-nos aos trabalhos de Luc de Heusch publicados em 1972 e 1982.

¹⁶⁹ Joseph Miller - *The dynamics of oral tradition in Africa* [...], p. 77, 78.

¹⁷⁰ Idem, p. 80, 81.

2.2.2.1. Ekholm: O Dualismo estrutural da Sociedade Kongo

Kajsa Ekholm, autor de um estimulante trabalho sobre o Reino do Kongo¹⁷¹, é um representante típico da óptica estrutural. O pressuposto deste investigador é inequívoco: "*myth is not history: it expresses not the past but the present. It "belongs" to the society in which it is told, and its form and content is decided there*"¹⁷². E tira da sua posição todas as consequências, afirmando, sem sombra de dúvida, que o mito da origem do Estado Kongo descreve não um acontecimento histórico mas "...*the period between the King's death and the coronation of a new king, i.e. inter-rugnum*"¹⁷³. "...*What was described in the myth actually took place every time throne changed hands*"¹⁷⁴. Vejamos agora como Ekholm explica as várias situações narradas.

O *Mwene Kongo* simboliza a cultura, a lei, a ordem, o normal funcionamento do trabalho produtivo. Quando o chefe supremo morre, a terra cai num estado de anarquia, extingue-se o fogo sagrado do estado, param os trabalhos agrícolas e o forjamento dos metais, não é permitido caçar, pescar ou comerciar¹⁷⁵. A esta situação real corresponderia, nas tradições orais, uma imagem de ausência de ordem que teria precedido a chegada do *Ntinu Wene*.

A ascensão de alguém à situação de *Ntinu* implica a morte de um membro clã¹⁷⁶ ou até da linhagem paterna¹⁷⁷. Ao praticar este acto de feitiçaria, o chefe torna-se feiticeiro, pois, sem esta faculdade, ficaria indefeso, privado de poder e de prestígio¹⁷⁸. A "conquista do reino" por *Lukeni* simboliza a batalha da sucessão que era um confronto institucionalizado na sociedade Kongo onde, segundo Ekholm, não existia uma ordem sucessória. A luta pelo poder envolvia não apenas confrontos armados, mas sobretudo a intervenção dos principais chefes e dignitári-

¹⁷¹ Kajsa Ekholm - *Power and prestige. The rise and fall of the Kongo Kingdom*. Uppsala, 1972.

¹⁷² Idem, p. 163.

¹⁷³ Idem, p. 166.

¹⁷⁴ Idem, p. 168.

¹⁷⁵ Idem, p. 166.

¹⁷⁶ Idem, p. 168.

¹⁷⁷ Idem, p. 176.

¹⁷⁸ Idem, p. 177, 178.

os, assim como a passagem do candidato em provas de destreza física¹⁷⁹. Desta forma, a legalidade, a ordem, a justiça e a legitimidade são repostas ou conquistadas através da "ilegalidade", da violência e da rebelião. Também para Ekholm o Estado *Kongo* tem uma organização dual, embora esse dualismo não seja étnico, como pensa Calogero Piazza, mas estrutural: a todos os níveis da sociedade existe um lado dominante e um lado subordinado¹⁸⁰. Logo, a nível da célula básica do sistema familiar, encontramos a distinção entre geração mais velha e geração mais nova e entre irmãos mais velhos e irmãos mais novos¹⁸¹. Os mais velhos gozam de um sem número de privilégios e de direitos relativamente aos mais novos e este tipo de ligação de parentesco (geração mais velha e mais nova) constitui o modelo das relações de poder entre os segmentos de matrilinearidade, entre as matrilineagens e entre chefes políticos e subordinados. Dentro da estrutura política as diferenças de geração social exprimem-se em terminologia patrilinear: Pai (*tata*), mais velho e superior (*mwana*), mais novo e subordinado¹⁸². Os que detêm o poder político são considerados socialmente, mas não biologicamente, como velhos e como pais. Esta perspectiva estrutural da organização dualista da sociedade *Kongo*, que tinha sido explicada até agora em termos de "povoamento sucessivo", parece-nos correcta e de grande interesse para a compreensão das sociedades do Noroeste angolano. Apesar disso, a óptica estrutural de Ekholm é susceptível de algumas críticas. Em primeiro lugar, é controverso e arbitrário arrumar as tradições históricas orais exclusivamente no mito ou na história, categorias de pensamento ocidental que podem não existir nas culturas negro-africanas em questão¹⁸³. Do ponto de vista que adoptámos, os fundamentos da organização política *Kongo* serão antes um composto mítico-histórico. Por um lado, têm carácter mítico, porque contêm revelações sobre o aparecimento do herói-fundador que, como antepassado primordial, pertence ao domínio do sagrado, e ainda sobre os acontecimentos ligados à criação do Estado *Kongo*, cuja existência fica assim explicada

¹⁷⁹ Idem, p. 169, 170.

¹⁸⁰ Idem, p. 156, 157, 174.

¹⁸¹ Idem, p. 35 a 38.

¹⁸² Idem, p. 50 a 55.

¹⁸³ Joseph Miller - *The dynamics of oral tradition in Africa* [...], p. 79.

e justificada¹⁸⁴. O esquema do mito, eventos (migração, conquista, novo poder), personagens (herói-fundador, ferreiro) e raciocínios (caos-ordem)¹⁸⁵ teria sido elaborado ou adoptado com base num fundo cultural muito mais vasto e antigo. Por outro lado, as narrativas têm um carácter histórico, pois referem-se a acontecimentos do passado que se reportam a realidades concretas no presente, possuindo um forte significado tanto para os historiadores-narradores como para os destinatários¹⁸⁶.

Em segundo lugar, Ekholm considera as narrativas sobre as origens como reflexo do interregno e do ciclo cerimonial da investidura de um novo *Ntinu*. Ora, não se pode reduzir o mito à descrição do interregno nem a investidura é o simples reflexo do mito, embora este seja a explicação última da sagração de um novo chefe. As narrativas sobre as origens têm, como sabemos, um sentido mais amplo e transcendente: revelar o fundamento mítico-histórico do Estado *Kongo* e da realeza sagrada. No ciclo cerimonial da investidura de um novo *Mwene Kongo*, há uma recriação de Estado, renovando-se ritualmente o processo genésico da fundação explicado no mito primordial. Podemos representar estas relações no seguinte diagrama:

2.2.2.2. John Thornton: Balibar no "Reino" *Kongo*

A partir do início dos anos sessenta, assistiu-se à renovação do pensamento marxista à luz do estruturalismo. O trabalho teórico realizado permitiu a elaboração de vários conceitos que, aplicados ao estudo da evolução das sociedades, possibilitaram a definição de novos "modos de produção" e o estabelecimento de "periodizações" mais aperfeiçoadas. Dentro desta linha, o historiador americano John Thornton tentou aplicar os conceitos teóricos elaborados, sobretudo na interpretação de Étienne Balibar, à realidade concreta dos *Kongo*, extraindo daí conclusões inovadoras¹⁸⁷.

¹⁸⁴ Mircea Eliade - *Aspects du mythe*. Paris, 1975.

¹⁸⁵ Joseph Miller, op. cit., p. 90, 91.

¹⁸⁶ Idem, p. 84, 97, 95.

¹⁸⁷ John Thornton - *The Kingdom of Kongo*, ca. 1390-1678. *The development of an African Social Formation*. "Cahiers d'Études Africaines", Paris, 22 (3-4), 1982, p. 325.

Thornton baseou-se na conhecida distinção feita por Bernardo da Gallo (Versão 5) entre os "*Essicongo ou nobres congolese*", habitantes da cidade real (*mbanza Kongo*), e os *abata*, residentes nas aldeias rurais (*mabata*), esclarecendo que esta distinção não tem um carácter étnico nem de classe, mas representa uma diferença estrutural entre dois modos de produção distintos que se combinam na "formação social Kongo": "...each of these two sectors of Kongo society was a complete social system, with its own pattern of production, distribution and subordination, means of control and continuity, and same extend, even its own ideology...each of the sectors possessed its own economy and each was thus ruled by different economic forces. In the villages, production was regulated by Kinship, and the surplus was obtained by the transfer of a part of the production of the village to the local rulers or their allies. In the towns, on the other hand, most of the production rested on slave labor, and slaves worked on the land controlled by the nobility, who consumed the surplus of his labor, directed the production to fit their needs and the needs of the large sector of nonproducers who served them"¹⁸⁸.

No período clássico da sua história (1390-1678), a formação social Kongo era constituída pela articulação do modo de produção urbano ou escravagista, dominante e centrado na cidade de São Salvador, com uma variante do modo de produção de linhagem, subordinada ao anterior e implantada nas áreas rurais¹⁸⁹. O funcionamento do modo de produção dominante ordenava todo o sistema político e económico Kongo¹⁹⁰.

Inspirando-se nos estudos de Wyatt MacGaffey, Thornton considera a tradição oral do herói-fundador *Lukeni* como a justificação ideológica e histórica de alguns fenómenos relevantes, elaborada em termos de direito de conquista: a divisão do Kongo nos sectores urbano e rural; o poder do *Ntinu* para nomear e demitir funcionários nas regiões dominadas; e a apropriação, sob a forma de tributos, dos excedentes produzidos pelas aldeias¹⁹¹. E Thornton acrescenta que o mito da origem representa

¹⁸⁸ Thornton - *The kingdom of Kongo. Civil War and transition (1641-1718)*. Madison, 1982, p. 16, 17.

¹⁸⁹ "The existence of these two modes and their interrelation-ship conditioned the existence of the state and established its limits at the same time as it guaranteed the reproduction of the conditions in which it operated". Thornton - *The Kingdom of Kongo*, Ca. 1390-1678 [...], p. 328.

¹⁹⁰ Idem, p. 330.

¹⁹¹ Thornton - *The Kingdom of Kongo. Civil War and transition* [...], p. 32, 57 e 117.

e justifica religiosamente a génese da formação social *Kongo*, existente na época clássica, e o surgimento do modo de produção escravagista com todas as suas consequências sociais e económicas¹⁹², Lukeni seria apenas o símbolo de um complexo e longo processo social que, envolvendo muita gente, criou a formação social *Kongo*.

A obra de Thornton contém uma excelente descrição da economia *Kongo* dos séculos XVI e XVII e temos de lhe reconhecer o mérito de ter posto em relevo a clara distinção entre *mbanza* e *lubata* que é uma das características das organizações políticas na área de cultura *Kongo*. Neste Estado, as diversas *mbanza* estavam hierarquizadas entre si, segundo a posição do respectivo chefe titulado, e todas dependiam da *mbanza* São Salvador. A diferença entre *lubata* e *mbanza* e entre as diversas *mbanza* era sobretudo político-religiosa e não nos parece que a essas relações de subordinação correspondessem sistemas sociais, económicos e ideológicos totalmente diferentes. O sistema de produção familiar com escravatura doméstica era o mesmo tanto na *lubata* como em qualquer *mbanza*¹⁹³. Por outro lado, o historiador americano incide a sua análise na produção e apropriação de excedentes que se concentravam na *mbanza* São Salvador¹⁹⁴. Pensamos que não está aí a explicação última da organização económica prevalecente no Estado *Kongo*. A apropriação vertical de bens alimentares, e sobretudo de bens de prestígio, através das complexas e apertadas malhas da hierarquia conguesa, era, como se sabe, indissociável de um processo inverso de redistribuição desses bens. Cada chefe de *mbanza* pagava o tributo ao seu superior, recebendo em compensação um quantitativo de bens e, por sua vez, tributava os chefes seus subordinados, a quem tinha de redistribuir alguns. O *Mwene Kongo*, como é óbvio, não era tributado,

¹⁹² Thornton - *The Kingdom of Kongo*, Ca. 1390-1678 [...], p. 331, 332.

¹⁹³ Ekholm - *Power and prestige* [...], p. 87 e seguintes. Ainda no século XVI, o tráfico da escravatura tomou enormes proporções e os europeus começaram a contactar directamente os chefes subordinados ao *Mwene Kongo*. Tal facto conduziu à progressiva desintegração da estrutura político-económica do Estado num grande número de chefados independentes em conflito permanente. Idem, p. 136 e seguintes.

¹⁹⁴ "...the entire social formation functioned as a single economic system directed toward a surplus for its dwelling upper class..." Thornton - *The Kingdom of Kongo*, ca. 1390-1678 (...), p. 328.

"...it was internally generated surplus that created the possibility of a noble lifestyle and the need for this foreign trade in luxuries". Idem, p. 328, nota 10.

mas recebia tributos e redistribuia bens. Era ainda através dele que se processava o comércio externo, o que lhe permitia controlar a circulação de bens de prestígio, de ideias e de mitos¹⁹⁵. Podemos concluir que aqueles produtos eram usados e circulavam dentro dos estreitos limites impostos pela organização social e política. A acumulação e a circulação de tais bens escondem, porém, uma realidade subjacente: a obrigação de tributo imposta pelos chefes aos seus subordinados e a concomitante obrigação de generosidades a que aqueles tinham de se submeter¹⁹⁶. Portanto, é a sociedade e, em última análise, o sistema político que explicam a acumulação e a circulação dos excedentes em bens de prestígio.

As narrativas orais sobre as origens não se podem reduzir a uma justificação ideológica da apropriação urbana dos excedentes rurais e do trabalho dos escravos. Elas revelam sobretudo a génese da realeza sagrada *Kongo*, na qual e a partir da qual se tem de pensar a acumulação e a circulação da riqueza.

O lado mais controverso dos estudos de Thronton está, porém, nos pressupostos teóricos utilizados. No âmbito do estruturalismo marxista não se estabeleceu ainda um consenso em torno das definições do "modo de produção" e "formação social". No conceito de "modo de produção" não foi ultrapassado o problema de "determinação em última instância" da "estrutura económica", mantendo-se, portanto, o reducionismo economicista. A "periodização" dos modos de produção, apesar de ter conhecido significativos avanços, permanece extremamente contraditória e imprecisa. A aplicação do conceito "modo de produção

¹⁹⁵ Ekholm - *Power and prestige* [...], p. 98 e segs. Brugiotti da Vetralla descreve da seguinte forma a redistribuição dos tributos: "*Gli abitanti del Congo sono poverissimi, ne vi è fra di loro chi attenda ad accumular ricchezze, si che anco li Titolati et il medesimo Re non rirervano le cose di um anno per un altro, salvo che alcuni abillamenti per le proprie persone, ma tutto quello che da sudditi li vien contribuito da Vassalli, tutto in pochi giorni ripartano e distribuiscono alle medesimi Vassalli che gli lo vadino a dimandare*". Violante Sugliani - *P. Giacinto Brugiotti e la sua Missione al Congo (da una sua relazione inedita)*. "Bolletino della Società Geografia Italiana", Roma, 59 (9), 1922, p. 243.

¹⁹⁶ Clastres - *Recherches d'anthropologie politique*. Paris, 1980, p. 136 e segs. Para Bisson, o tributo não só evidencia a existência do poder coercivo que definiria as sociedades organizadas em Estado, como constitui a principal característica dos Estados da África Central. Michael Bisson - *Trade and tribute. Archaeological evidence for the origin of states in South Central Africa*. "Cahiers d'Études Africaines", Paris, 22 (3-4), 1982, p. 358.

esclavagista" à realidade social *Kongo* é surpreendente, pois o mesmo conceito é aplicado geralmente às sociedades Grega e Romana¹⁹⁷.

Estas reservas aos pressupostos de Thornton são outros tantos problemas em aberto que deixamos aos especialistas, lembrando que a aplicação ortodoxa de determinados conceitos do pensamento europeu às sociedades tradicionais da África Negra pode levar à distorção e à ocultação da realidade que se pretende compreender.

¹⁹⁷ Maurice Godelier - *Horizontes da Antropologia*. Lisboa, 1973. C.E.R.M. - *O modo de produção asiático*. Lisboa, 1974, p. 53 e segs. Uma perspectiva diferente sobre o modo de produção escravagista foi desenvolvida por Hinders e Hirst, cuja obra influenciou largamente o trabalho de Thornton. Barry Hinders e Paul Hirst - *Pre-capitalist modes of production*. London, 1975, p. 81; 108 a 177.

RECENSÕES

